ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ
ԳԱԼՈՒՍՏ ԿԻՒԼՊԷՆԿԵԱՆ ՀԻՄՆԱՐԿՈՒԹԵԱՆ

ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԴՈՆՑ

ԵՐԿԵՐ

ՀԻՆԳ ՀԱՏՈՐՈՎ

Բ

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2006

ՀՏԴ 941(479.25)
ԳՄԴ 63.3(2Հ)
Ա 205

Ադոնց Ն. Գ.
Ա 205 Երկեր. հատ. Բ., Պատմա-բանասիրական ուսումնասիրություններ / Հրատարակության պատրաստեց Պ. Հ. Հովհաննիսյանը. - Եր.: Երևանի համալս. հրատ., 2006. - 680 էջ + 1 ներդիր:

Նիկողայոս Ադոնցի երկերի երկրորդ հատորն ընդգրկում է գիտական տարալեզու հանդեսներում և ժողովածուներում տպագրված հայ հին և նոր գրականության պատմության հարցերին, ինչպես նաև գրական առանձին հուշարձաններին, դեմքերին ու գրականության խնդիրներին նվիրված հետազոտությունները:

Հասցեագրվում է հայագետներին և ընթերցող հանրությանը:

Ա $\frac{0503020913}{704(02)06}$ 2006

ԳՄԴ 63.3(2Հ)

ISBN 5-8084-0779-6



50 anos 1956 2006

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

Խմբագրական հանձնաժողով

Հովհաննիսյան Պ. Հ., Սաղոյան Ա. Գ.,
Ստեփանյան Պ. Գ.

Հատորը հրատարակության պատրաստեց
Պ. Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆԸ

ՔՆՆԱԿԱՆ ՆՇՄԱՐՆԵՐ ԵԶՆԻԿԻ ՄԱՍԻՆ
(Լ. Մարիեսի աշխատության առթիվ)
(էջ 131)

Գրված է 1925-1926 թվականներին Փարիզում: Լույս է տեսել «Բազմավեպ»-ում (1925, № 7, էջ 196-200, № 10, էջ 294-298, № 12, էջ 366-371: 1926, № 1, էջ 12-17, № 3, էջ 69-72, № 4, էջ 108-113): Արտատպվում է այս հրատարակությունից:

1. Խոսքը ֆրանսիացի հայագետ Լուի Մարիեսի (1876-1958)՝ Եզնիկ Կողբացուն նվիրված աշխատության մասին է (տե՛ս **L. Maries**, Le de Deo d'Eznik de Kolb, Paris, 1924: Սույնի ամփոփումը տե՛ս **Գ. Նահապետյան**, «Բազմավեպ», 1925, էջ 161 և հտ.): Տարիներ անց (1959) Լ. Մարիեսը իրականացրեց նաև Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ի ֆրանսերեն նոր թարգմանությունը (տե՛ս «Patrologia orientalis», t. XXVIII, p. 555-776): - էջ 131:

2. Նկատի ունի Եզնիկին վերաբերող Նորայր Բյուզանդացու դիտողությունները (տե՛ս **Նորայր Բյուզանդացի**, Եզնըկայ Կողբացւոյ երկու հատուածք սրբագրեալ, «Քննասէր», Ստոքհոլմ, 1887, պրակ Ա, էջ 8-11): - էջ 131:

3. Տե՛ս **Հր. Աճառյան**, Քննություն և համեմատություն Եզնկա նորագյուտ ձեռագրին, Վիեննա, 1904 (Ազգային մատենադարան, ԽԸ): - էջ 131:

4. Տե՛ս **S. Weber**, Abfassungszeit und Echtheit des Schrift Ezniks, «Theologische Quartalschrift», Tübingen, 1897, t. 79. Տե՛ս նաև նույնի հայերեն թարգմանությունը՝

Մ. Վեբեր, Եզնկա «Եղծ աղանդոց» գրքի ժամանակն և վավերականությունն, «Բազմավեպ», 1897, դեկտեմբեր, հավելված, էջ 1-6: 1898, էջ 147-151, 261-266: Հմմտ. «Հանդես ամսօրյա», 1898, էջ 22-25, 110-113, 201-206: - Էջ 131:

5. «Գիրք ընդդիմութեանց արարեալ ի Սրբոյ Եզնակայ Կողբացւոյ Հայոց վարդապետէ», Զմյուռնիա, 1762-1763, հրատարակիչ՝ Աբրահամ վարդապետ Աստապատեցի: - Էջ 134:

6. «Եզնկայ Կողբացւոյ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց», Վենետիկ, 1826, հրատարակիչ՝ Արսեն վարդապետ Բագրատունի: - Էջ 134:

7. Վալենտինիանոսը Գնոստիկյան դպրոցի առաջին ուսուցիչներից էր, որը 140-165 թթ. գործում էր Հռոմում: - Էջ 135:

8. Տե՛ս Գ. Գալեմքեարյան, Նորագույն աղբերք Եզնկա Կողբացվո ընդդեմ աղանդոց մատենին, Վիեննա, 1919: - Էջ 135:

9. Եզնիկի քննական բնագրի հրատարակիչ Մ. Մինասյանը մասամբ է հետևել Աղոնցի ցուցումին, երկը խորագրելով՝ «Ճառք ընդդէմ աղանդոց» (տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1990, էջ 79-125: 1991, էջ 127-193: 1992, էջ 139-187, տե՛ս նաև առանձին հրատարակությամբ՝ Ժնև, 1992): - Էջ 137:

10. Բնագրում ոչ թե «կատարյալ գիտության», այլ՝ «կարծիքի»: - Էջ 138:

11. Նկատի ունի իր «Le questionnaire de S. Grégore Illuminateur et ses rapports aves Eznik» ֆրանսերեն ուսումնասիրությունը, տե՛ս նաև սույնի հայերեն տարբերակը («Հայրենիք», 1928, 6-րդ տարի, № 7, էջ 72-81, նաևստ՝ էջ 169-183): - Էջ 143:

12. Տարիներ անց «Հարցմունք Գրիգորի» Հիշատակարանի նոր հետազոտող Լ. Ստ. Խաչիկյանը Աղոնցի հարցադրմանը պատասխանում է՝ «Այո, կարելի է, ավելին՝ այն կարող է գետեղվել միայն և միայն հայ դպրության սկզբնավորման առաջին տասնամյակներին, և հանդիսանում է հայ ինքնուրույն մատենագրության ցարդ հայտնի հնագույն հուշարձանը» [տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Հարցումը» որպես հայ մատենագրության երախայրիք, «Բանբեր Մատենադարանի», № 7, 1964, էջ 310-311; նոր հրատարակություն՝ Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հատ. Ա, Երևան, 1995, էջ 66 (ընդգծումը Լ. Խաչիկյանինն է - Պ. Հ.)]: - Էջ 151:

ՔՆՆԱԿԱՆ ՆՇՄԱՐՆԵՐ ԵԶՆԻԿԻ ՄԱՍԻՆ

(Լ. Մարիեսի աշխատության առթիվ)

I

Հին մատենագիրների շարքում Եզնիկ Կողբացին այն բացառիկ դեմքերից է, որ պահել է գոնե ցայժմ իր ավանդական հռչակը ամուր և անբասիր: Այն ինչ ներկայումս անվստահությունն ու կասկածները մթագնել են մեր գրի սկզբնական շրջանի հորիզոնները և թանձր ստվեր ձգել շատ անունների վրա, Եզնիկը մնացել է անխոցելի և ամեն տարակուսանքից վեր: Չէ թե միայն ոճի և բովանդակության կողմից, այլ և հավաստիության տեսակետից Կողբացու փոքրիկ երկը հաշվում է հայ գրականության պարծանք:

Եզնիկին նվիրված նոր ուսումնասիրությունը, որ պատկանում է մի լատին կրոնավորի (1), չի սպառնում բնավ որևէ կերպ նսեմացնելու նորա դարավոր փառքը: Ընդհակառակը, հայ բանասերների կողմից, գլխավորապես Նորայրի (2) և Հր. Աճառյանի (3), հայտնված քանի մի դիտողություններ, որոնք նկրտում էին թերեր գտնելու Եզնիկի գործի մեջ, Լ. Մարիեսի խոհուն մտքի առաջ ընկրկում են և չքանում:

Հենց սկզբից Եզնիկի նոր քննադատը հայտնում է, որ ավանդական տեսակետը, ստույգ և ընդունելի է համաձայն Ս. Վեբերի լուսաբանության (4), և մատենագիր Եզնիկ Կողբացին (սխալմամբ Կողբը Տայքի մեջ է դնում) այն անձն է, որ ներկա էր Արտաշատի ժողովին 449 թվականին և որ իր երկը գրել է 441 թ., ավելի ճիշդ 445-448 թթ. մեջ, ինչպես հաշվում է նույն Վեբերը. այստեղից հետևում է այն հայտարարությունը, որ անում է Մարիեսը, որ «Եզնիկի հարց չկա, ինչպես հայ Խորենացու և կամ Ագաթանգեղոսի և ուրիշ նման հարցեր»:

Դժբախտաբար, վաղաժամ ենք համարում այսօրինակ համարձակություններ և ցավում, որ Մարիես, հակառակ իր քննական և զննական ընտիր ձիրքերին, հավատ է ընծայել Վեբերի հաշիվներին, որ համոզիչ հիմքեր ունենալուց հեռու են:

Արդարև, Վեբերի ելակետը Եզնիկի մի նկատողությունն է պարսից կրոնի մասին, որ «ընդ գրով չեն կրօնքն», այսինքն՝ գրի չեն առնված, ուստի երբեմն այս են ասում, երբեմն այն՝ մարդկանց խաբելու և մոլորեցնելու համար[1]: Այս

[1] Եզնիկ Կողբացի, Բ, 9:

խոսքերը Եզնիկը չէր կարող ասել, ըստ Վեբերի, պարսից հազարապետ Միհրներսեհի դավանական նամակից հետո, որ ուղղված էր հայերին Հազկերտ թագավորի հրամանով: Պարսից թուղթը և նրա պատասխանը հայոց կողմից, գրված Արտաշատի ժողովում, նմանություն ունին Եզնիկի գործին, որը բացատրելու է նրա անմիջական մասնակցությամբ, և ուրեմն, եզրակացնում է Վեբերը, նորա երկը 450 թվից առաջ պիտի գրված լինի:

Նախ հայտնի չէ, Եզնիկի նկատողությունն իրե՞ն է պատկանում, թե քաղած է գրավոր աղբյուրից: Ինչպես կտեսնենք ստորև, պարսից կրոնի վերաբերյալ հիմնական հոդվածը թարգմանածն է: Եվ որ հիշյալ նկատողությունը վերցրած է գրավոր աղբյուրից, դորա կտրական ապացույցն այն է, որ նույն միտքը գտնում ենք նաև Բարսեղ Կեսարացու մոտ, խոսելով *τῶν μαγουσαίων ἔθνος*-ի մասին, նա նկատում է. *οὔτε γὰρ βιβλία ἔστι παρ᾿ αὐτοῖς οὔτε διδάσκαλοι δογμάτων, ἀλλὰ ἔθει ἀλόγῳ συντρέφονται, παῖ ς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενοι τὴν ἀσέβειαν.* որ է՝ «մոգերի (մագուս, հին պարսկ. magus) ժողովուրդը ո՛չ գիրք ունին և ո՛չ կրոնի վարդապետներ, այլ անմիտ սովորությամբ են սնվում հորից որդի ժառանգելով ամբարշտությունը»[1]:

Չենք ուզում ասել, որ Եզնիկը կախումն ունի Բարսեղից: Ստորև կտեսնենք, որ երկու հեղինակների մեջ և ուրիշ նման կետեր կան, այնպիսի հանդիպումներ, որոնք ենթադրել են տալիս ընդհանուր աղբյուրի գոյությունը: Եթե այս աղբյուրից է առած հայ հեղինակը մեզ հետաքրքրող տողերը պարսից կրոնի մասին, ապա ուրեմն Վեբերի դատողությունները կորցնում են իրենց հողը:

Սակայն ընդունենք իսկ մի րոպե, որ նույն տողերն իրեն Եզնիկին է պատկանում: Միամտություն կլիներ կարծել, որ Միհրներսեհին վերագրած թուղթը պատմական իսկություն է և նրա վերա հենվելն այս դեպքում ներելի: Բավական է հիշել, որ երկու ժամանակակից համարված հեղինակ, Եղիշեն և Ղազարը, տարբեր բաներ են պատմում թղթի թե՛ էության և թե՛ հետևանքի մասին: Ճշմարիտ է, Ղազարին ևս անծանոթ չէ, որ Միհրներսեհը «իրենց օրենքը գրել և ղրկել է հայերին», բայց նա ավելացնում է, որ հայերը մինչև իսկ արժանի չհամարեցին բանալ թուղթը և կարդալ: Ահա նորա բուն խոսքերը. «այլ վասն օրինաց ձերոց, զոր գրեալ էր և տուեալ բերել առ մեզ, մեք ձեզ ոչ երբեք լսեմք: Մինչ որ այդր լինիմք ի դրանն և կամ ի մոգուցդ որ ձեր օրէնսուսոյցքդ իմն կոչին, այպն արարեալ արհամարհեմք. թող թէ և գրոց ևս յօժարեցուցանէք զմեզ կարդալ և լսել որ ինչ ոչ է մեզ պիտոյ և

[1] Ad Epiph., 4. Migne, P. G., col. 258.

խնդիր: Այլ յառաւել ևս պատուելոյ զքազաւորութիւնդ ձեր և *բանալ անգամ զգրեալդ կամ տեսանել ոչ կամեցաք*. զի զօրէնս զոր ճանաչեմք եթէ սուտ են և անմիտ մարդոյ բարբանջմունք, զոր բազում անգամ մեր լուեալ է ի ձեր անուանեալ սուտ վարդապետացդ և տեղեակ եմք իբրև զձեզ, զայն ոչ կարդալ պարտ է և ոչ լսել: Դարձեալ կրկնում է. «զձեր սուտ և զարժանի ծաղու օրէնսդ չհամարեցաք արժանի կարդալոյ և մատուցանելոյ ի մեզ»[1]...

Այսպես է խոսում Փարպեցին, մինչ Եղիշեն բերում է պարսից դավանական թուղթը և նրա հերքումը: Մտադիր չենք բնավ մեկի խոսքերը մյուսով քննելու և կամ մեկի կարծիքին առավելություն տալու: Երկու պատմագիրն էլ այս դեպքում ճշմարտության դեմ մեղանչում են պատմական տեսակետից:

Այլ է գրականը. ճամակագրությունը հին գրականության մեջ ընդունված ձև է, որ հեղինակները հաճախ հորինում են որոշ դիտումներով, այս կամ այն միտքը ավելի ազդու և ցայտուն կերպով ներկայացնելու համար: Հավանական է, որ պարսկական դրան կողմից որևէ գրավոր հրաման եղած լինի: Սորա շուրջը ծագել է գրագրության զրույցը: Մի պատմագիրը հարկավոր է համարել հորինել և՛ թուղթն և՛ պատասխանը և այդպիսով երևան հանել պարսիկների կրոնական տկարամտությունը և հայերի քրիստոնեական ջերմեռանդությունը: Մյուս պատմագիրը նույն նպատակի համար, ճամանավանդ պարսիկներին վիրավորելու դիտավորությամբ, գերադասել է այնպես ձևացնել, որ հայերը նույնիսկ պետք չեն տեսել անհավատների թուղթը կարդալու, մոտեն ծանոթ լինելով նրանց ամբարշտության:

Այսօրինակ միտումնավոր գրությունների վերա հիմնել այնպիսի գրական բարդ խնդիր, որպիսին է Եզնիկի հարցը, նշանակում է իրավամբ ավազի վերա տուն շինել:

Դրական ապացույց չունինք նաև Եզնիկի և Արտաշատի ժողովին մասնակից Բագրևանդա եպիսկոպոսի նույնության, ինչպես և հաստատուն կռվան չկա, որ պատմագիր Եղիշեն նույն ժողովի անդամ Ամատունյաց Եղիշե եպիսկոպոսի հետ մի անձն է: Արդյոք Եղիշեի մատյանը, ծանոթ լինելով Փիլոնի հայ թարգմանության, կարո՞ղ է Արտաշատի ժողովին ժամանակակից համարվել:

Չենք ուզ՛ւմ այժմեն իսկ պնդել, որ նույն դրության մեջ է և հռչակավոր «Եղծ աղանդոց»-ը: Ամենայն դեպքում խնդիրն այնքան էլ պարզ չէ, ինչպես թվում է շատերին: Կկամենայի օգտվել դեպքից, հաջող առթից, որ տալիս է Մարիեսի լրջմիտ աշխատությունը, և հրապարակ հանել քանի մի անձնա-

[1] Ղազար Փարպեցի, էջ 128-129:

կան դիտողություններ, որ զբաղեցնում են ինձ վաղուց, և որ կարող են անորոշության երբեք ոչ անվստահության ամպեր բերել Եզնիկի գործի շուրջը[1]:

II

Լ. Մարիեսի աշխատությունը կոչվում է **«Le *De Deo* d'Eznik de Kolb connu sous le nom de «Contre les sectes»**՝ մի վերնագիր, որ ինքնին ընդրոշում է Եզնիկին նվիրած նոր ուսումնասիրությունը և հայտնում նորա էությունը:

Ասել է, թե քննադատը եկել է այն եզրակացության, որ հանրածանոթ *«Եղծ աղանդոցը»* կոչելու է այսուհետև *«Յաղագս Աստուծոյ»*:

Անվան խնդիրը, որքան և ճևական, ինքնըստինքյան, արժանի է սակայն ուշադրության, ցորչափ որ մերկացնում է գրական գործի ոգին և կամ նպաստում է հասկանալ նորա կառուցվածքը:

Վերնագրի հարց է ծագում, որովհետև միակ բանկազին ձեռագիրը, որ պահել է մեզ Եզնիկի գանձը, կորցրել է վերնագիրը: Առաջին հրատարակիչը Արրահամ վարդապետը հայտնում է իր առաջաբանի մեջ, որ ինքն է բաժանել «զերկար ճառակերպ գրեալսն ըստ զանազանիցն պարբերութեանց իմացուածոյ ի գլուխս 76»:

Վենետիկցիք արտատպելով նույն հրատարակությունը, պահել են բաժանումները չնչին փոփոխությամբ, և այն ոչ միշտ հաջող, վերածելով նաև ամբողջ երկը չորս գրքերի:

Արրահամ վարդապետը կոչել է իր հրատարակությունը *«Գիրք ընդդիմութեանց»* (5): Արսեն Բագրատունին, Վենետիկի հրատարակության նախաձեռնողը, հարմար է դատել անվանել *«Եղծ աղանդոց»* (6):

Եզնիկն համենայն դեպս անպարտ է այս խնդրում և պատասխանատու չէ ընտրած վերնագիրների համար, քանի որ ձեռագիրը չէ պահել երկի իսկական անունը:

Այս անհայտությունն է պատճառը, որ Մարիեսն ևս իր կողմից մի նոր վերնագիր է առաջարկում՝ *«Յաղագս Աստուծոյ»:* Նա արդար է, երբ խոսում է արդի բաժանմունքների և վերնագրի դեմ, որոնք շեղել են քննադատների ուշադրությունը և արգելք եղել Եզնիկի գործի ճշմարիտ մեկնության: Մարիեսը կարծում է, որ Եզնիկը միապաղաղ գրություն է և ամենևին կարիք չկա քմահաճ տրոհումների: Զննելով գրքի բովանդակությունը աչալուրջ ուշադրությամբ, մեր քննադատը առաջարկում է հիշածս նոր վերնագիրը, գտնելով այն միանգամայն համապատասխան երկի ընդհանուր բնավորության:

Պետք է խոստովանել, սակայն, որ Մարիեսի ընտրությունը ևս անհաջող է ու բռնազբոսիկ և ինչ որ զարմանալի է, բնավ չի պատշաճում իր մանր-

[1] Եզնիկի գործը մասնավոր դասախոսությանս նյութ է եղել Ս. Պետերբուրգի համալսարանում՝ 1914-1915 ուսումնական տարիներին:

բակրկիտ և ճշմարիտ վերլուծման: Ամբողջ ուք էջի վերա Մարիեսը ներկայացնում է մեզ բովանդակության տախտակը, որ ընդհանուր առմամբ ուղիղ է: Անսպասելի է միայն նորա եզրակացությունը, որ իբր թե «ամեն ինչ բոլորում է» ճշմարիտ Աստուծո գիտության շուրջը:

Մինչդեռ վերլուծման տախտակից իսկ բացահայտ երևում է, որ խնդիրը Աստուծո մասին չէ, այլ չարի և բարվո մեծ հարցն է, որ զբաղեցնում է հեղինակին: Աստուծո մասին խոսում է այն չափով, որքան հարկավոր է հիշյալ հարցի տեսակետից:

Արդ չարի և բարվո և սրանց տեսակ-տեսակ արտահայտությանց ծագման և մեկնության բանալին համարում է անձնիշխանությունը կամ ժամանակակից խոսքով ազատ կամքը: Հետևապես, եթե ուզենայինք ավելի մոտեն բնորոշել, պետք է ասեինք. խոսքը անձնիշխանության մասին է: Բայց որովհետև հեղինակը կանգ է առնում երկարորեն չարիքների կամ իր խոսքով «անհարթութիւնների» վերա և նպատակ ունի հերքել արմատացած թյուր հասկացողությունները, մանավանդ կրոնական մեծ վարդապետությանց նույն խնդրի վերաբերյալ ունեցած դավանանքը, ուստի անդեպ չէր լինի ասել, որ խոսքը նրանց մասին է՝ աղանդավորների և հերձվածողների:

Մյուս կողմից *«Յաղագս Աստուծոյ»* կոչումը խորշելի պիտի լիներ Եզնիկի համար այն պարզ պատճառով, որ նա իր նախաբանի մեջ հարկ է համարում շեշտել, որ Աստուծո էությունը անհաս է և անքնին: Սեղմ և գրեթե քանդակե նախադասությամբ հայտարարում է հենց սկզբից, որ «առ նորա անքննութիւնն ընծայութիւն անգիտութեան մատուցանելի է և առ էութիւն նորին դաւանութիւն գիտութեան և ոչ քննութեան»: Ուրիշ խոսքով, Աստուծո անքննությունը գիտության և ուրեմն քննության նյութ չէ, այլ միայն անպայման հավատի:

Այս նկատողությունը ուղղված է գնոստիկյան վարդապետության դեմ, որը *հավատին*՝ πίστις հակադրում էր և գերադաս համարում ***գիտությունը***՝ γνῶσις և սորանով էր ուզում հիմնավորել և մինչև իսկ փոխարինել հավատը: Գնոստիկյաններից էր հռչակավոր Վալենտինիանոսը, որի ուսման հերքումին է նվիրված Եզնիկի առաջին գիրքը (7):

Ահա ինչու համար դժվար է կարծել, որ գնոստիկյանների դեմ պայքարող մատենագիրը իր գործն անվաներ *«Յաղագս Աստուծոյ»*, մանավանդ որ խոսքը բնավ Աստուծո մասին չէ:

Թվում է, թե Եզնիկի առաջին հրատարակիչ Աբրահամ վարդապետը ավելի մոտ է խնդրական վերնագրին: Միայն թե նույն միտքը պետք էր արտահայտել Եզնիկյան բառերով և նորա ճաշակով: Եղծ բառը հերքման իմաստով նորալուր է և խորթ Եզնիկին, ինչպես արդեն դիտել է հ. Գ. Գալեմքեարյան (8): Ընդդիմության փոխարեն Եզնիկ գործ է ածում *յանդիմա-*

նութիւն: Այսպես, Ա 28, էջ 111-րդում երեք անգամ կրկնվում է «հանդիմանել» բառը. «զարտաքինսն իրօք ճշմարտութեան առանց զրոց *յանդիմանել* և զկարծեալսն ներքինս և ոչ ճշմարտեալս գրովք սրբովք *յանդիմանել:* Ձիւղայն կարծիս, որովք յոյնք մոլորեցան, բաւական համարեցուք առաջ-նոցն բանիցն *յանդիմանութեամբ*՝ վճարել»: Դարձյալ՝ Մարկիոնի հասցեին ասում է էջ 196-րդում՝ «զորոյ անմահութիւնն ի դէպ ժամանակի *յանդի-մանեսցուք»*. կամ էջ 192-րդում՝ «նախ յիւրեանց իսկ բանիցն *յանդիմանին»*. և այլն: Այստեղից հետևում է, որ Եզնիկն իր գործը, իր անելիքը որոշում է «յանդիմանութիւն» բառով:

Նկատենք, որ նույն գործածութիւն է և Բարսեղ Կեսարացու *«Վեցօրեայ-ք»-ի* մեջ: Այսպես էջ 3՝ «ոչ գիտեմ, ուստի պարտ և պատշաճ իցէ առնել նախ սկիզբն ճառիս, եթէ ի *յանդիմանութենէ* ընդդիմակացութեան արտաքնոցն»: Նույնպես էջ 4՝ «այլ ես գործ աւելի համարիմ» կալ և դնել ընդ նոսա *յանդիմանութիւն»:* Այլև էջ 48՝ «և յորժամ *յանդիմանին* ի մէջ». և կամ էջ 61՝ «առ ի *յանդիմանել* զստութիւն նոցա» և այլն: *«Ցաճախապատում»-ի* մեջ ևս ընդունված է նույն իմաստով հանդիմանություն բառը ինչպես էջ 23՝ *յանդիմանութիւն* մոլար մտաց, այլ և էջ 46, 67:

Չմոռանանք հիշել, որ Եպիփանի նշանավոր գործը Խորենացու մոտ կոչվում է նմանապես *«Ցանդիմանութիւն»*:

Հավանական կլիներ կարծել, որ Եպիփանի հետևությամբ Եզնիկն ևս իր գործն անվաներ *«Ցանդիմանութիւն հերձուածոց»* կամ *աղանդոց:* Եզնիկը, կարծես, աղանդ է կոչում հեթանոս կրոնները և կամ փիլիսոփայական վարդապետությունները, իսկ հերձված բառը վերապահում է քրիստոնյա եկեղեցու ծոցում տեղի ունեցած այլամիտ ուսմունքներին:

Մի տեղ Եզնիկն իր գրությունը անվանում է *ճառ.* «որպէս բազում անգամ յոգնագոյն օրինակօք ոչ մոռացաք յառաջին *ճառսն* առնել»[1]: Իրավացի կլիներ կոչել Եզնիկի գործը *«Ճառք յանդիմանութեան»* մի պարզ ու ան-պաճույճ վերնագիր, որ թե՛ լեզվական և թե՛ իմաստի տեսակետից միան-գամայն պարտ ու պատշաճ է մեր հեղինակի ճաշակին:

Վերնագրի խնդիրը շատ կարևոր կետ է. այստեղ է Մարիեսի աշխատության հանգույցը, այստեղ է այն նոր ջահը, որով ուզում է այլ լույս սփռել Եզնիկի գործի վերա: Անտարակույս, Մարիեսն առաջինն է, որ ուղիղ է հասկացել Եզնիկի երկի զանազան բաժինների ներքին սերտ կապը, որի հետևանքով եղած կասկածները բնագրի պակասավորության և կամ խառնակության մասին ընդմիշտ ընկնում են իբր անհիմն ենթադրու-թյուններ: Չորս գիրքը իրենց զանազան մասերով կազմում են մի ամբող-

[1] Եզնիկ Կողբացի, էջ 144:

ջություն: Չենք կարող բնավ համաձայնել, որ այդ ամբողջության անունը *«Ցաղագս Աստուծոյ»* է: Մարինեսի վերլուծական տախտակն իսկ բողոքում է այս հասկացողության դեմ:

Անվիճելի փաստ է, որ Եզնիկը կանգնած է պինդ անձնիշխանության սկզբունքի վերա: Նորա բարձրությունից դիտում է կյանքի բացասական երևույթները, այն ինչ որ կոչում ենք չարիք, լինի ժողովրդական սնապաշտության և հավատալիքների աշխարհում, թե օտար վարդապետություննե-րի և աշխարհայեցողությունների մեջ, քննում է և բացատրում է բոլորը նույն անձնիշխանության, անհատական ազատության, սկզբունքով: Եզնիկի ապագա հրատարակչին կարող էինք հանձնարարել *«Ճառք յանդիմանութեան»* վերնագիրը[1] (9):

Եզնիկի քննադատին հաջողվել է գտնել մի քանի նոր աղբյուրներ՝ և այս նորա գլխավոր արժանիքն է: Հին և նոր աղբյուրները միասին կազմում են մոտ 12 հեղինակից բաղկացած մի փունջ: Դժվար թե Եզնիկն անմիջապես այդ հեղինակներից քաղած լինի այն հատվածները, որ նմանություն ունին: Ավելի շուտով զուգադիպումներն են, որ առնված են ընդհանուր աղբյուրից: Արդարև, եթե ձեռքի տակ ունենար Որիգենեսին կամ Դիոդորոսին, մեր մատենագիրը չէր բավականանալ այս կամ այն երկտող օրինակները քաղվածելով. նորանց մոտ իրեն համար պիտանի շատ ավելի նյութեր պիտի գտներ:

Համենայն դեպս Եզնիկի գործը մի գրական գողտրիկ շենք է, թեև տարբեր նյութերից, տարբեր՝ ըստ որակի և ըստ ծագման:

Այստեղ մենք պիտի բաժանվենք առ այժմ Մարինեսից, որպեսզի կանգ առնենք մի հարցի վերա, որ մեր հետաքրքրության նյութ է և որի պատասխանը չենք գտնում Մարինեսի մոտ:

Մարինեսի աչքում ևս Եզնիկը տեսակ- տեսակ քարերից շինած մի գործ է. նա աշխատել է և հաջողել է գտնել այն թելը, որի վերա նրանք շարված են. գտել է այսպես ասած շարադրական գիծը: Բայց ի՞նչ հարաբերություն կա զանազան մասերի, զանազան քարերի մեջ, ինչպես են նրանք քովերով եկել, նրանց այսպես ասած ծննդական (génétique) կապը, մնացել է առկախ: Քննել այս հարցը, նշանակում է որոշել, արդյոք Եզնիկը խմբագրակա՞ն գործ է, թե՞ սկզբնագիր:

---

[1] Մարկիոնի հանդիմանության առաջաբանում, որ է նախորդ, երրորդ, գրքի վերջին երկու էջը, հեղինակը կարծես թե հարցը շրջում է Աստուծո էության, հայտարարելով, «ապա ցուցցուք թէ ով է Աստուած և զինչ նորա արարածք»: Սակայն և այս հանգամանքը վկայում է միայն մի բան, որ եղծը զանազան երկերի հավաքումն, խմբագրություն է, ինչ որ պիտի տեսնենք: Հավանորեն Մարկիոնի հերքումն այլ տեղից է վերցրած, և անձնիշխանության գծի վերա հարմար, ճևականորեն պատշաճ տեղ չի գտել:

Առնենք առաջաբանը, այն է առաջին երեք գլուխները, որ Մարիես նս ներածություն է անվանում: Եթե մի կողմ թողնենք ինչ որ վերցրած է Արիստիդեսից և կամ ինչ որ նմանություն ունի Բարսեղի «Վեցօրեայք»-ին և մնացած մասը համեմատենք իսկական աղբյուրների՝ Ադամանտիոսի և Մեթոդիոսի հետ, առաջաբանը կներկայանա մեզ իր հիմնական և թարմատար մասերով:

Սկզբից ևեթ Եզնիկը շեշտում է Աստուծո անհասությունը, անքննությունը, որպեսզի որոշի հավատի և գիտության սահմանները առաջինկա բարձր նյութի մասին ճառելիս: Նույնը տեսնում ենք և Ադամանտիոսի առաջաբանում, ուր այլ խոսքերով միևնույն միտքն է արտահայտում. «*ἐπί τὴν ἀξιέραστον καὶ ἀξιάγαστον πίστιν τὴν εἰς θεὸν ἀφορῶντες ἐγκρατεῖς τῆς ἀμείνονος καὶ τελειοτάτης δόξης γίνονται*», այսինքն՝ «ով որ ապավեն ունի ամենասիրելի ***հավատն*** առ Աստված, նա և՛ տեր է լավագույն և՛ կատարյալ ***գիտության***» (10):

Մեթոդիոսի ներածության գլխավոր իմաստը ևս պահպանված է Եզնիկի մոտ: Պատարայի եպիսկոպոսը հակադրում է արտաքին բնությունը, նորա տևավոր երևույթների անշեղականությունը մի կողմից և ընկերական կամ մարդկային կյանքի հեղհեղականությունը մյուս կողմ արարչության տեսակետից: «Անցյալ օրը կանգնած ծովափին, - խորհում է Մեթոդիոսը, - դիտում էի բնության հրաշալիքները. խռովահույզ ծովը կուտակում էր ամեհի ալիքները, կարծես, պատրաստ էր ողողելու և լափելու երկիրը: Հանկարծ սարկի հլությամբ հետ են քաշվում ջրերը և հանդարտում իր սահմաններում: Գերագույն և աներևույթ զորության արդյունք: Նույնկերպ և երկնակամարը իր շրջանառությամբ, արևը ծագելով և մայր մտնելով, լուսինը աճմամբ և նվազելով կրում են իրենց վերա անհաս վերին ուժի ներդաշնակ տընօրինությունը»:

«Դառնալով տուն», Մեթոդիոսը հանդիսատես է լինում այլ պատկերի, հասարակական կենցաղի ներհակ և անհաշտ երևույթների:

Այսպես բնության մեջ թագավորում է անփոփոխ ներդաշնակությունը, իսկ մարդկային կյանքում անկայունություն: Մի տեղ տիրում է մշտնջենական օրենքը, մյուսում՝ հեղհեղուկ ազատությունը:

Նույն հակադրությունը տեսարանների նկատվում է և Եզնիկի առաջաբանում: Խոսելով արեգակի, լուսնի և չորս տարրերի մասին հայ մատենագիրը ընդգծում է, որ որքան և դրանք գեղեցիկ և օգտակար լինին, իրենք այդ չգիտեն և չեն զգում: Անգիտակցությունն է այն մեծ անջրպետը, որ զատում է միմյանցից բանավոր և անբան աշխարհները: Արեգը, ջուրը, հուրը, օդն ու երկիրը «քէ իցեն և քէ չիցեն զայն ոչ գիտեն և զսպասաւորութիւնն, յոր կարգեցան անդադար մատուցանեն, վարելով այնր, որ

կազմեաց զնոսա»: Ուրեմն, բնության տարրերը անգիտակցորեն ընթանում են միանգամ ընդմիշտ սահմանված օրենքի համաձայն:

Օրինականության և կամ անհրաժեշտության սկզբունքը արտահայտում է Եզնիկը մի հրաշալի պատկերով, ուր Աստուծուն նմանեցնում է զարմանալի կառապանի, որ վարում է աշխարհը «իբրև զկառս լծեալ ի չորից երիվարաց», այն է չորս տարրերից:

Օրենքի աշխարհին կից տեսնում ենք մարդու ընկերային միջավայրը «ղի անհարթություններով», այսինքն՝ բարվո և չարի խառնակ երևույթներով:

Արդ «ուստի են չարիք, ուստի են աշխատությունք, ուստի՞ են ըկանք» ահա այն կնճիռը, որ լուծել է ձգտում հեղինակը:

Աղամանտիոսի մոտ ընդունված ձև է, որ երկու կողմերը նախքան վեճի բռնվիլը պարզում են իրենց տեսակետը. այնուհետև միայն բացվում է տրամախոսությունը:

Այսպես է եղել և Եզնիկի նախակաղապարում: Հավատարիմ նույն սովորության, առաջարանը հայտարարում է, որ բնության իր ներդաշնակության մեջ անփոփոխ օրենքը, նորա «զեղեցկությունը», ծագում է Աստուծուց, իսկ հասարակական կյանքի չարության և բարության պատճառն է անձնիշխանությունը» (*αὐτεξουσία*) : Ահա ինչո՞ւ «չիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ և ոչ է արարիչ չարաց իրաց, այլ բարեաց»:

Հակառակորդի տեսակետն է, որ բարին «ի բարւոյ արարչէ է», իսկ չարի աղբյուրը հյուլեն է կամ նյութը:

Այսպիսով Եզնիկի ներածությունը իր ներկա ձևով նման է կարծես մի կրկնագրի, որի մեջ նկատելի են հիմնական և թարմատար մասեր: Հիմնականը բաղկացած է եղել երեք եղածներից.

ա. Հավատ և գիտություն, բ. Բնական օրենքներ, որ անհաս են և անձնիշխանության միջավայր, որ քննելի և գիտելի է, գ. Երկու հակառակ տեսակետ քննելի միջավայրի կամ չարի և բարվո ծագման վերաբերյալ: Թարմատար են մնացյալ հավելումները, որ ծանրաբեռնել և սքողել են հիմնականը և տվել նորան արդի կերպարանքը: Կարծես թե հին նյութերը վերստին խմբագրված են:

Սույն բնավորությունն է կրում և Եզնիկի գործի ամբողջությունը, այսինքն՝ այստեղ ևս նշմարելի են երկագրության կամ վերախմբագրության գծերը:

Մարիեսը Եզնիկի երկը բաժանում է երկուսի. առաջին մասը ընդգրկում է Ա, Բ, Գ գրքերը, իսկ երկրորդը՝ վերջին գիրքը: Այլև առաջին մասը վեր է ածում երկու հատվածի:

Թվում է, թե այսպես է վարվել Մարիեսը Աղամանտիոսի տրամախոսության ազդեցության տակ: Ինչպես երևում է, նույն Աղամանտիոսի հե-

տեությամբ է, որ ծնունդ է առել Մարիոսի մտքում *«Ցաղագս Աստուծոյ»* վերնագիրը:

Ադամանտիոսի տրամախոսության մեջ առաջին վիճաբանողը ոմն Մեգեթիոս է, որ պաշտպանում է Մարկիոնի վարդապետությունը: Նրան հետևում է Մարկոսը, որ նույնպես կողմնակից է Մարկիոնի ուսման: Միջնորդ դատավորը ոմն Եվտրոպիոս երկու կողմերը լսելուց հետո կարդում է իր վճիռը:

Այնուհետև հրապարակ են գալիս հաջորդաբար շարունակելու վեճը Մարինոս, Դրոսերիոս և Վալենտոս, որոնք բոլորեքյան կանգնած են գնոստիկ Վալենտինիանոսի տեսակետի վրա և ջատագով են նրա հայացքների: Վերջը դարձյալ նույն դատավորը արձակում է իր վճիռը:

Քանի որ երկու անգամ է միայն դատավորը որոշում տալիս, տրամախոսությունը բաղկացած պետք է համարել երկու բաժնից, նվիրված երկու աղանդավորների՝ Մարկիոնի և Վալենտինիանոսի ուսմանց քննության: Այսպես է բաժանված Ադամանտիոսի գործը նորա նոր և քննական հրատարակության մեջ[1]:

Ադամանտիոսի աշխատության կերտվածը խիստ կարևոր է Եզնիկի կազմը և շենքը հասկանալու համար:

Տրամախոսության մեջ վիճաբանությունը սկսվում է Մարկիոնից և կրում է դավանաբանական բնույթ, ինչպես կարելի է տեսնել Ադամանտիոսի credo-ից և դատավորի վճռից: Միանգամայն հասկանալի է, թե ինչո՞ւ համար Ադամանտիոսի գործը կոչվում է *Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως*, *«Ցաղագս* որ յԱստուած *ուղիղ հաւատոյ»:*

Այլ կարգ է Եզնիկի մոտ: Այստեղ առաջին տեղը բռնում է Վալենտինիանոսը և վեճը բոլորում է չարի խնդրի շուրջը: Առաջին գրքի սկզբի գլուխները Ա-ԺԴ, ազատ թարգմանություն են Մեթոդիոս Պատարացու (կամ Օլիմպիացու) գրվածքի: Մեթոդիոսից է քաղում նաև Ադամանտիոսը Վալենտինիանոսի վերաբերյալ էջերը:

Հետևյալ ԺԵ-ԻԷ գլուխները կազմում են առանձին հոդված նույն հարցի առթիվ: Սորա սկսվածքը, որ է՝ «արդ յետ այսր ամենի հաւանութեանց յամառեալ զնոյն ի մէջ բերին», արդեն ցույց է տալիս, որ այս հատվածը այլ ծագում ունի, քան նախընթաց գլուխները:

Նույն առաջին գրքի վերջին ԻԸ գլուխը ամփոփումն է վիճաբանությանց, կարծես թե դատական որոշում, ինչպես Ադամանտիոսի մոտ: Եվ ապա հայտարարվում է, որ վեճը անցնում է պարսից քեշին:

Այս բաժինը բռնում է երկրորդ գրքի Ա-ԻԳ գլուխները: Հետաքրքրական

---

[1] **Dr. W. H. Van de Sande Bakhuyzen**, Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, 1901.

է ճկատել, որ ԻԳ գլխի վերջին տողերը դարձյալ արձագանք են դատական վճռի. «Եվ յայս ամենայնէ յայտնէ, եթէ ոչ է բնութեամբ չար այլ կամօք» և այլն: Սորանով վերջանում է պարսից կրոնի հերքումը:

Երկրորդ գրքի մնացած մասը սկսված ԻԴ[գլխից] նվիրված է աստեղագետների և նրանց նմանների ուսմունքին:

«Բայց քանզի ի նմին յամառութեան կան, զամենայն ինչ կենդանի և շնչաւոր համարելով, ոչ հեղգացուք և այնմ ևս առնել պատասխանի», այս խոսքերով հեղինակն անցնում է երրորդ գրքին, որն, ակներև, նույն վիճաբանության շարունակությունն է, միայն թե հեղինակի աղբյուրն է փոխված, կամ ինչպես Աղամանտիոսի մոտ է, մի երկրորդ անձն է առաջ գալիս, նույն դրությունը պաշտպանելու շատ թե քիչ տարբերությամբ:

Սույն վեճը կլանում է ամբողջ երրորդ գիրքը մինչև վերջին գլուխը: Վերջին, այն է՝ ԺԷ գլուխը, նորեն մի տեսակ եզրափակություն է վիճաբանության, դատական վճռի նման, որ նշան է զրույցի ավարտման:

Եզրափակությունը, սակայն, գրավում է միմիայն ԺԷ գլխի առաջին երկու տասնյակի չափ տողերը: Սրան հաջորդում է մի հատված, որը սկսվում է. «և բազում պատճառք էին և այլն», որ ոչ այլ ինչ է եթե ոչ Մեթոդիոսի գրության վերջին մասը: Եվ ապա մի ներածականով, որ նույն ԺԷ գլխի վերջին մասն է սկսած՝ «և արդ ի զուր ջանան» (էջ 270), հեղինակն անցնում է մարկիոնականության քննության, որին հատկացրած է ամբողջ վերջին, այն է՝ չորրորդ գիրքը[1]:

Ուշադրության արժանի՝ Մեթոդիոսի կտորը, երեք էջ՝ 236-239, նրա իսկական տեղն է Ա գրքի ԺԴ գլխից հետո: Եզնիկն այստեղ, ԺԴ գլխով ընդհատում է Մեթոդիոսի փոխառությունը: Սորանով իսկապես ավարտվում է չարիքի մասին տարած վեճը: Այնուհետև խոսակիցը, ուրեմն Վալենտինիանոսը նորեն դառնում է հյուլեի խնդրին և հարց տալիս. եթե հյուլեն սկզբանկից չէ Աստծուն և առաջ գոյություն չուներ, ինչո՞ւ այժմ գոյություն ունի և ինչո՞ւ համար է Աստված նորան ստեղծել:

Ահա այս հարցի պատասխանն է ամփոփում հիշյալ կտորը:

Արդ ինչպե՞ս է պատահել, որ սա անջատվել է մայր բնագրից և ընկել այնքան հեռու, այսինքն՝ Ա գրքի ԺԴ գլխից ընկել է Գ գրքի ԺԷ գլուխը: Չափազանց կարևոր հարց, որի պատասխանը կարող է հեղաշրջել մեր ավանդական հասկացողությունը Եզնիկի մասին, այլ կերպ ներկայացնելով մեզ նորա գործի ճարտարապետությունը:

[1] Այս ներածականը իսկապես պատկանում է հետևյալ գքքին, և նոր հրատարակության մեջ պետք է այդպես էլ զետեղել, ինչպես որ առաջին հրատարակիչն Աբրահամ վարդապետն է արել և ի զուր վենետիկցիք փոխել են:

Անջատումն տեղի է ունեցել շնորհիվ միջամուխ հոդվածների, որոնք ներս մտնելով սեպի պես ճեղքել և բաժանել են Մեթոդիոսի գրությունը երկուսի: Եթե հանենք հեռացնենք նրանց զատող հոդվածները, Մեթոդիոսի գործը պառակտված կտորի միջոցով անմիջապես կմիանա Գ գրքի, կամ Մարկիոնի ուսմունքին: Կստանանք մի նախակաղապար, բաղկացած միմիայն Վալենտինիանոսի և Մարկիոնի վարդապետությանց նվիրված վիճաբանությունից: Այս եզրակացությունը գայթակղիչ է մանավանդ նրանով, որ ինչպես վերև տեսանք՝ Ադամանտիոսի գործը ևս ճիշտ այդ երկու աղանդավորներով է զբաղված մի ձևական տարբերությամբ, որ այստեղ առաջ Մարկիոնականն է վիճում, հետո Վալենտինականը:

Ի նկատի ունենալով Եզնիկի խնամությունը Ադամանտիոսի հետ, անհիմն չի լինել ենթադրել, որ հայ մատենագրի հույն նախակաղապարը նման կազմ է ունեցել: Պարսից և հույն կրոնների հերքման միջամուտ հավելումով նախակաղապարի ամբողջությունը քակտվել է և Վալենտինիանոսի գիրքը անջատվել Մարկիոնից, և երբեմնյան միության հիշատակը պահել է մեզ Վալենտինիանոսի գրույցի կտոր, որ մնացել է կառչած Մարկիոնի ներածականի սկզբում:

Կարևորը, սակայն, այդպիսի նախակաղապարի գոյությունը չէ, թեև նա հասկանալի կկացուցաներ մեզ, թե Եզնիկի մերձավորությունը Ադամանտիոսին և թե այն շեղումները, որ նկատվում են նորա մոտ Մեթոդիոսի գործի թարգմանության մեջ: Այս բոլորը կարելի էր վերագրել ենթադրյալ նախակաղապարին:

Կարևորը միջամտության փաստն է, այն որ առաջին գրքի ԺԵ գլխից մինչև երրորդ վերջընթեր գլուխը համեմատաբար նորամուտ մասեր են: Չենք ուզում ասել, որ դրանք անհարազատ միջանկներ են (interpolation): Մենք պաշտպանում ենք այն միտքը, որ դրանք այլ աղբյուր, այլ ծագում ունին երկի ճարտարապետության, կառուցումի տեսակետից: Անցնենք դրանց քննության:

Աղանդների հանդիմանությունը լոկ տեսական, այսպես ասած, գիտական հարցասիրության նյութ չէ Եզնիկի համար: Նա ունի և գործնական նպատակներ: Քննելով և տապալելով խոշոր վարդապետական սիստեմները, նա աշխատում է վանել ժողովրդի մեջ արմատացած շրջուն գաղափարներն ու հավատալիքները, մշակված դարերի ընթացքում հակաքրիստոնեական ուսմունքների տակավին մթնոլորտում, աշխատում է հնացած մեռած աշխարհայացքների մնայուն ստվերները վանել քրիստոնեական գիտության լույսով:

Այդպիսի գործնական նշանակություն ունի առաջին գրքի երկրորդ մասը ԺԵ-ԻԷ, այսինքն՝ առաջին մեծ հոդվածը այն բաժնի, որ անվանեցինք

միջամուխ: Ժողովրդական կենդանի միջավայրից առած բանկագին նյութեր են, որ բերում է Եզնիկն ու լուսաբանում, պայքարելով հին տեսության հետ, հայ ժողովրդի հավատալիքների և պաշտամունքների աշխարհին վերաբերյալ հնավանդ տեղեկություններ են, շողուն գոհարներ հայ ֆոլկլորի, որ փայլում են Եզնիկի էջերում:

Այդ մասին կխոսինք առանձին հոդվածում (11), ի նկատի ունենալով նյութի կարևորությունը, այլև չուզենալով ծանրաբեռնել ներկա գրությունս: Հիշենք միայն այսքան, որ ԺԵ-ԻԷ միջամուխ գլուխները, մեր կարծիքով, քաղված բնավորություն ունին և բացի արդեն հայտնի աղբյուրներից, ինչպես, օրինակ, Հիպպոլիտոսը, Եզնիկն օգտվել է նաև մի հին հիշատակարանից, որ կոչվում է «Հարցումն և պատասխանիք Սրբոյն Գրիգորի Պարթեւի»: Սորան է պարտական Եզնիկը մանավանդ հայ ֆոլկլորի վերաբերյալ բանկարժեք նյութերը:

Այսպիսով Եզնիկի առաջին գիրքը բաղկացած է երկու տարբեր տարրերից. հիմնական կամ թարգմանածո *բնագիր* (Ա-ԺԴ) և երկրորդական կամ թարմատար *հավելում* (ԺԵ-ԻԷ):

Մեզ թվում է, որ երկրորդ գիրքն ևս իր կազմով նման է առաջնին, այն է, ունի հիմնական մաս և հարակից առանին հարցերի և նրանց մեկնության նվիրված հավելում:

Հիմնական են համարելի Ա-ԺԲ գլուխները, ուր քննվում է պարսից քեշը կամ զրվանականությունը և հերքվում:

Հետևյալ մասը զբաղվում է ժողովրդական հավատալիքների հետ կապված մի շարք հարցերով, որոնք պահանջում են նոր լուսաբանություն, քանի որ հին պատասխանները, որ ծագում էին զրվանականությունից, բյուր ու մոլար պիտի ճանաչվեին նույն վարդապետության հերքումով:

Առաջին հարցն է. եթե չարը իբր սկզբունք ինքնուրույն հեղինակ չունի, եթե սատանան ևս ի բնե չար չէ, և մյուս կողմից Աստված անմահ է չարին, ապա որտեղի՞ց է մահը, և կամ արդյոք առաջուց որոշված է կյանքի սահմանը, թե ո՛վ երբ պիտի մեռնի. ուրիշ խոսքով, ճակատագիր կա՞, թե չէ, ինչպես պնդում են աստղագետները: Սրան պատասխանում են ԺԳ, ԺԴ և ԺԵ գլուխները:

Իսկ եթե ճակատագիր չկա, ինչպե՞ս հասկանանք Աստուծո կանխագիտությունն ու կանխահատուցումն: Այս հարցին հատկացրած են ԺԶ և ԺԷ գլուխները:

Անձնիշխանությունն է պատճառ չարության և բարության: Առանց ընտրության իրավունքի մարդիկ կնմանեին անբան և անպատասխանատու անասուններին, որոնք գործում են հիշողությամբ և բնազդով և ոչ գիտակցորեն:

Բայց ինչպե՛ս հաշտեցնել գիտակից արարմունքի հետ բնազդից բղխած թելադրանքները, որոնք հատուկ են մարդուն ինչպես և նախագուշակ երազները:

Հեղինակն իր բացատրության մեջ ստիպված է հաշվի առնել և դևի մասնակցությունը մի քանի դեպքերում, ուստի և խոսքը կնքում է նորեն սատանային դառնալով: Այս հարցը բռնում է ԺԸ-ԻԳ գլուխները:

Երկրորդ գրքի սույն երեք հատվածները՝ ճակատագրի, կանխագիտության և բնազդի վերաբերյալ, Եզնիկի գրական չենքի մեջ նույնպիսի քարեր են, որպիսի առաջին գրքի երկրորդ մասը՝ ԺԵ-ԻԷ գլուխները, որ կոչեցինք թարմատար:

Հավանական էր, որ սրանք ևս առնված են մի տեսակ հարցարանից, նման Գրիգորի հարցմունքի: Առաջին՝ ճակատագրի հատվածը, որ սկսվում է ԺԳ գլխից, իրենից անմիջապես առաջ ունի մի հետաքրքրական խոստովանություն. «հրամանացն ևս հարցուածք սովին մտօք լուծանին»: Կարծես, մի ակամա ակնարկ է գրավոր հիշատակարանի՝ *հարցվածք* և *լուծումն* սովորական տիպարի[1]: Ճիշտ է, ճակատագրի և բնազդի վերաբերյալ տեսությունները կրում են, ինչպես կտեսնենք ստորև, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ի ազդեցությունը, բայց այդ կարող էր լինել և Հարցարանում:

Կանխագիտության նայող հատվածը՝ ԺԶ գլուխը, սկսվում է «բայց զայն ևս գիտել պարտ է» բառերով, որ ակնհայտնի նշան է նոր աղբյուրին: Առաջին գրքում Գրիգորի հարցմունքից քաղած մասերը ընդմիջված են մի հատվածով, որ նմանապես սկսվում է «բայց և զայն ևս պարտիմք գիտել» նախադասությամբ (գլ. ԻԳ): Երկու դեպքում էլ խոսքը ի գրոց է, այսինքն՝ Ս. Գրքի վերա հիմնած: Գուցե սրանք Հարցարանից դուրս են և հեղինակի կողմից գիտական հավելումներ:

Երկրորդ գրքի վերջին հինգ գլուխները ԻԴ-ԻԸ, իսկապես, պատկանում են երրորդ գրքին, ուր հերքվում է հույն իմաստունների հայացքները: Անհավանական չէ բնավ, որ սրանք ուրիշ ծագում ունենան, քան երրորդ գիրքը: Փոխանցման նախադասությունը ԻԴ գլխի վերջին, «բայց քանզի ի նմին յամառութեան զան և այլն» թվում է արդարացնում է մեր ենթադրությունը: Այս դեպքում և հույն կրոնքներին նվիրած մասը կրաժանվի մյուս գրքերի նման երկուսի, հիմնական, որ է երրորդ գիրքը և երկրորդական

[1] Նկատենք, որ էջ 153 տող 9, հետևում է մի հատված՝ «և միանգամայն հրամանացն ևս հարցուածք սովին մտօք լուծանին», որի քննությունը բռնում է ԺԳ-ԻԱ գլուխները, և անմիջապես կապված չէ նախընթաց ԺԲ գլխի հետ, ուր խոսած է սատանայի մասին: Թվում է, որ ընդհատված թելը վերստին կանգնում է, սկսած 180-րդ էջ վերջին տողից, ուր նորեն սատանայի մասին է զրույցը՝ «և փորձել այնչափ իշխէ» և այլն:

կամ քարմատար, որ մի տեսակ ներածականի բնույթ ունենալով զետեղված է հիմնականին առաջ, նախընթաց ԻԴ-ԻԸ գլուխները:

Հետազոտության արդյունքը կարող էինք ներկայացնել պատկերորեն հետևյալ տախտակով:

I. Վալենտինիանոսի դեմ. հիմնական. Ա, գլ. ա-ժդ, քարգմ. Սերոփոսից.

քարմատար, ժե-իէ

(իը, եզրակացություն) — Միջամուտ

II. Պարսից քեշի դեմ. հիմնական. Բ, գլ. ա-ժբ

Թարմատար, ժգ-իգ

(իգ-ի վերջին տողերը եզրակացություն)

III. Հույն իմաստնոց դեմ. քարմատա՞ր. Բ, գլ. իդ-իը

հիմնական, Գ, գլ. ա-ժզ

ժէ սկիզբը՝ եզրակացություն

ժէ-ն շարունակություն Սերոփոսի[1]

IV. Մարկիոնի դեմ. հիմնական. Գ, գլ. ժէ, վերջին մասը. և Դ, գլ. ա-ժե

(քարմատար, ժզ)

Այսպիսով, Եզնիկի գործի ճարտարապետությունը կազմված է երկու մասից, Վալենտինիանոսի և Մարկիոնի հանդիմանությունները մի կողմից, և՛ պարսից և՛ հույն իմաստասերների հանդիմանություն՝ մյուս կողմից: Այլ և վերջինս ունի հիմնական մասեր, համազոր առաջինի, և երկրորդական կամ քարմատար լրացումներ:

Հիմնականները ծագումով տարբեր են քարմատարներից: Վալենտինիանոսի հանդիմանությունը, ինչպես հայտնի է, Սերոփոսի **«Յաղագս ինքնիշխանութեան»** գրվածքի հայացումն է:

Մարկիոնի հերքումն նմանություն ունի Ադամանտիոսի «Յաղագս ուղիղ հաւատոյ յԱստուած» տրամախոսության:

Անուրանալի է և նրա խնամությունը Ս. Եփրեմի և Իրինեոսի նման գրություններից, ինչպես ցույց է տալիս Մարիես: Ինչևիցե, աղբյուրը ամեն

[1] Գ-րդ գրքի ժէ գլուխը պիտի բաժանել երեք մասի՝ ա) սկզբից մինչև հետևյալ էջ 5 տող. բ) էջ 236, տող 6-240, տող 8. գ) էջ 240, տող 9 - մինչև վերջ:

դեպքում անկասկած է, որ Մարկիոնի մասը ևս օտար բնագրի հայացումն է՝ նման Մեթոդիոսի գրության:

Ավելի քան հավանական ենք համարում, որ հայի հույն կաղապարում Մեթոդիոսի ընդդեմ Վալենտինիանոսի և անհայտ հեղինակի ընդդեմ Մարկիոնի գրվածքները միասին մի գործ են կազմելիս եղել այս կամ այն ձևով, նման Ադամանտիոսի, թե՞ մի այլ կերպ:

Այսպիսի մի դրություն ենք ենթադրում և միջամուտ մասի հիմնական հոդվածների նկատմամբ: Կարծում ենք, որ պարսից քեշի հերքումը , ինչպես և հույն փիլիսոփաների հայացքները, ոչ միայն թարգմանություն են օտար բնագրից, այլև հավանորեն միասին են եղել, մի հատոր են կազմել նույն բնագրում: Կանգ առնենք մի րոպե այս կարևոր հարցի վրա:

Պարսից քեշին նվիրած էջերը շատ մոտ աղերս ունին Թեոդորոս Մոպսուեստացու մի գրության հետ: Վերջինս մեզ չի հասել, բայց նորա բովանդակության մասին հակիրճ հաշիվ է տալիս բազմերախտ Փոտը իր Մատենադարանում: Թեոդորոսի գրությունն այնքան կարևոր է, որ վաղուց իր վերա է հրավիրել իրանագետների ուշադրությունը: Շատերի աչքից չի խուսափել Թեոդորոսի նկատողության նմանությունը Եզնիկին[1]: Բայց Մարիեսն առաջինն է, որ հարց է հարուցանում, արդյոք հայ հեղինակը կախում չունի Թեոդորոսից:

Եզնիկի գրվանականությանը նվիրած ճառում Մարիես որոշում է երկու շերտ, երկու հերքում և այն կարծիքն է ուզում հայտնել, որ մեկի աղբյուրը կարող է Դիոդորոս Տարսոնացին լինել և մյուս նորա աշակերտ Թեոդորոսը:

Սակայն, եթե երկվության ծագումն շիտակ ըմբռնենք, կարիք չի լինել տարբեր աղբյուրներ որոնել:

Ինչպես հայտնի է, պարսից քեշը մի քանի ճյուղեր ուներ: XII դարի հեղինակ Շահրեստանին որոշում է երեք դավանություն՝ զրադաշտական, գայումարթյան և զրվանական: Առաջինը ուսուցանում էր, որ Որմիզդն ու Ահրիմանը համագոյ են *a principio,* երկրորդը՝ որ Որմիզդն ու Ահրիմանը սկիզբն են առել Զրվանից, այն է ժամանակից[2]:

Դամասկիոսի ասելով, Եվդեմոս Ռոդոսացին, որ Արիստոտելի աշակերտներեն էր, գիտեր, որ կան երկու տեսակ մոգեր, կամ մոգական ուսմունք, մեկը ամեն բանի սկիզբն էր համարում տեղը (իմա՝ *տարածությունը*), մյուսը՝ ժամանակը. *Μάγοι... οἱ μὲν τὸπον οἱ δὲ χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἄπαν*[3]:

---

[1] **Spiegel**, Eran. Altert. II, 184. **Darmesteter**, Ohrmazd et Ahriman, p. 338. **Casartelli**, La philosophie religieuse du mazdéisme, p. 5. **Joh. Mich. Schmid**, Wider die Secten des Eznik von Kolb. p. 90.

[2] **Katt. Pettazoni**, La religione di Zarathustra, p. 189.

[3] Frag. ph. gr. III, p. 289. **Darmesteter**, op. cit., p. 335.

Հետաքրքրական է, որ ըստ Ավեստայի (**վենդ**. 19, 13, 16) Աhուրա-Մազդան է, որ ստեղծում է տարածությունը *thwasa* և ժամանակը՝ *zrvan.*

Ժամանակի հասկացությունն, որ կապ ունի շարժում երկնակամարի հետ, որը համարվում էր և՛ չարի և՛ բարվո տնօրեն, բնականորեն, ստանում է և բախտի նշանակություն, իսկ տարածությունը, երկնային անհուն տարածությունը իր պայծառությամբ նույնանում է լույս գաղափարի հետ[1]: Այսպիսով *χρόνος* և *τόπος* կամ *zrvan* և *thwasa* զուգորդվում են *baxta* և *farr,* բախտի և փառքի հետ:

Եզնիկն հենց սկզբից հայտնում է, որ Զրվան «բարգմանի բախտ կամ փառք»: Ասել է, թե նա ի նկատի ունի զրվանականության երկու ճյուղերը, որոնցից մեկը ընդունում է զրվան-բախտ և մյուսը զրվան-փառք վարդապետությունը: Հիրավի, առաջին վեց գլուխները նա հատկացնում է զրվան-փառքի քննության և հերքման, իսկ հետևյալ վեցը՝ զրվան-բախտին:

Արդ այս մեկնությամբ ընկնում է տարբեր աղբյուրների ընդունելու անհրաժեշտությունը: Եզնիկը կարող էր միևնույն հեղինակի մոտ գտնել իր երկփեղկ ընդդիմությունը: Եվ այդ հեղինակը, հավանորեն, Թեոդորոս Մոպսուեստացին է: Սրան է պարտական Եզնիկն ոչ միայն պարսից քեշի, այլև նույն իմաստասերների հանդիմանության հիմնական բնագիրները: Թեոդորոսի գրության կազմը հիմք է տալիս մեր կարծիքին:

Փոտի ասելով Մամուեստայի եպիսկոպոսի գրքույկը բաղկացած էր երեք գլխից կամ ճառից: Առաջին ճառը վերաբերում էր մոգական կրոնի քննության, իսկ մնացյալ երկուսը պարզում էին ճշմարիտ հավատի էությունը:

Ահա ինչ է ասում մոգության մասին. «Առաջին ճառում առաջ է բերում պարսից պիղծ հավատը, որ ավանդել է Զարադը, և որը վերաբերում է Զրվանին, որին սկիզբն է համարում ամեն բանի և որին կոչում է նաև բախտ: Եվ թե ինչպես զոհում է, որ ծնի Որմիզդին, բայց ծնում է բախտը և սատանային: Խոսում է նաև նրանց *արենապղծության* մասին: Մի խոսքով ամբարիշտ և խայտառակ հավատը կետ առ կետ մեջ բերելով, քննում է առաջին ճառում»[2]:

[1] **Darmesteter**, op. cit., p. 338. **Casartelli,** op. cit., ավելի պարզ մեկնություն է տալիս, հենվելով Շահնամեի մի տողի վրա, ուր ասում է որ *zaman* ունի իր *zamane*, այսինքն՝ ժամանակն իր դժբախտությունները: *Zrvan* իբր նույնանիշ *zaman*-ի կարող էր ստանալ *zamane*-ի նման բախտի նշանակություն: Երբ ի նկատի ունենանք, որ Աստուծո գաղափարը հնում արտահայտվում էր dhaga բառով, որ նշանակում է բաշխիչ (հավանորեն, երկնային լույսի) և որից է և *baxta* բաշխյալ, բնական կլիներ տեսնել հնության արձագանք, հին Աստուծո հատկությունը վերաբերած բաբելոնյան աշխարհից առած (համեմատաբար նոր) զրվան հասկացողության:

[2] P. G., 103, col. 281. բնագիրը բերած ենք «Մաշթոց և նրա աշակերտները» հոդվածում, տե՛ս «Հանդես Ամսօրյա», 1925: Թերված է նաև Մարիեսի մոտ՝ «Le de Deo d'Eznik de Kolb», Paris, 1924.

Այստեղ հիշված Զարադը հայտնի Զրադաշտն է, Զարադուստրան: Զրվանի ուսմունքը, իսկապես, Զրադաշտին չի պատկանում, ինչպես երևում է վերև հիշած Շահրեստանի վկայությունից: Բայց Թեոդորոսը, ինչպես և Եզնիկը վերագրում են Զրադաշտին:

Արենապղծության հիշատակությունը ակնարկ է Որմզդի խառնակության իր հարազատ մոր և քրոջ հետ, որպեսզի ծնե արևն և լուսինը: Եզնիկը հիշում է երկու ավանդություն, որից մեկը տալիս է Զրադաշտին. «արդ զմին Զրադաշտ ոմն զեղխագործութեան (փոխ.ի, զեղխագործութիւնէ՞) դնէ, եթէ ի մայրենի և ի քեռական առականաց արեգակն և լուսին արարան»[1]: Նույնը կրկնում է Բ, 3՝ «և ապա մայրենի և քուրական (!) առականօք զարարած լուսաւորացն մուծանէ»: Դարձյալ՝ Բ, 8՝ «արդ եթէ իմաստուն էր, ընդ մօրն մտանէր և արեգակն որդի լինէր և ընդ քեռն անկանէր և լուսին ծնանէր»:

Թեոդորոսի գրությունը զուգադիպում է Եզնիկին և Զրվանի բախտ կոչումով, *ζουρουάμ... ὃν καὶ Τύχην καλεῖ.* Եթե Զրվան բառը իրոք բախտ նշանակեր, զարմանալի չէր լինի այս զուգադիպումը: Բայց որովհետև երկու բառերը իրար մոտ է բերում և միացնում միայն վարդապետական մեծ կամուրջը, և ուրիշ տեղ չենք գտնում նման հիշատակություն, ուստի պետք է ենթադրել, որ շատ մոտիկ աղերս կա երկու հեղինակների մեջ, աղերս որ նույնանում է փոխառության հետ[2]:

«Երկու մյուս ճառերում Թեոդորոսը բացատրում է, թե ի՞նչ է ճշմարիտ հավատը, սկսելով արարչագործությունից, բացատրում է նաև շնորհի հանգամանքները նույն ոճով, թեև համառոտակի»:

Այս Թեոդորոսը թվում է, թե Մոպսուեստացին է, ավելացնում է Փոտը, «որովհետև Նեստորի աղանդի մասին մանավանդ երրորդ ճառում ճախաքարոզ է լինում պարզորեն, այլ և բարբաջում է մեղավորների վերականգնման մասին»:

Բարսեղ Կեսարացին *«Վեցօրեայք»-ի* մեջ հաճախ կոչ է անում հեթանոս, առավելապես, հույն իմաստասերների հայացքներին, մեջ է բերում

---

[1] Եզնիկ Կողբացի, Բ, 9:

[2] Թե որտեղից է առնում ինքն Մոպսուեստացին, այդ խնդիրը մեր անմիջական զբաղման նյութ չէ: Սկզբնական աղբյուրն, անշուշտ, պահլավական է, օր. Minok-i-xrat հայտնի հիշատակարանը գիտե, որ Զրվանը նույնանիշ է բախտի կամ այդպես է կոչվում, տե՛ս Darmesteter, Ohrmazd, էջ 318: Եղեսիա իր հռչակավոր դպրոցով վաղ ժամանակվանից գիտության լուսատու ջահ էր և խոշոր անուններ ուներ, որոնք ամեն տեսակ հերետիկոսության դեմ ոգորել են: Կիլիկիա և Ասորիք, Թեոդորոսի գործունեության վայրերը, հեռու չէին Եղեսիայի լուսավոր մթնոլորտից:

նրանց վարդապետությունը, հիշատակում է նաև աստղագետների ուսմունքը, որպեսզի ցույց տա նրանց ակարությունը, հերքե և փոխարենը սերմանե քրիստոնեական հավատից բղխած ճշմարիտ տեսություններ և մեկնություններ:

Շատ կետերում նկատվում է մոտ առնչություն Բարսեղի և Եզնիկի մտքերի մեջ, առնչություն, որ երբեմն նույնանում են և լեզվական դարձվածներով:

Արդ Թեոդորոսի երկրորդ և երրորդ ճառերը կարող էին «*Վեցօրեայք*»-ի հետ ընդհանուր գիծ ունենալ և արարչության հարակից և նրա առքիվ հարուցանելի խնդիրների քննությունն ու լուսաբանությունը պարունակել: Այս դեպքում Թեոդորոսի երկու ճառերը կմոտենային իրենց բովանդակությամբ Եզնիկի երրորդ հիմնական բնագրին, ուր քննվում է աստեղագետների և փիլիսոփաների ուսմունքը:

Թեոդորոսը երրորդ ճառում խոսում է շնորհի մասին, այսինքն՝ Քրիստոսի մարդեղության: Եզնիկն ևս ճիշտ համեմատելի մասում (Գ, 16-րդ գլխում), բոլոր կրոնների տեսությունից հետո, կանգ է առնում այն հարցի վրա: Ուշագրավ է մանավանդ, որ մեկնել կամենալով թե «ընդէր յամեաց գալուստն» Քրիստոսի՝ բերում է բժշկի օրինակը[1], որը գտնում ենք Որիգենեսի մոտ, և որը նորանից անցել է մյուս հայրերին, ինչպես ցույց է տալիս Մարիեսը[2]: Նույն քննադատը մատնանիշ է անում և մի ուրիշ օրինակ, որ հավասարապես գտնում ենք Եզնիկի և Որիգենեսի մոտ[3]: Այս կետերը ևս մերձեցնում են Եզնիկին Թեոդորոսին:

Փոտ պատրիարքը դժգոհ է, որ Թեոդորոսը բարբաջում է մեղավորների վերականգնման մասին: Խոսքը *ἀποκατάστασις*-ի մասին է, մի հասկացողություն, որ հեղինակը Որիգենեսն է[4], և որ հետագայում խոտելի համարվեց եկեղեցու կողմից:

Արդ այս հանգամանքը կապում է Թեոդորոսին գաղափարական թելով հռչակավոր Աղեքսանդրացու հետ: Որիգենյան նյութերը, ուրեմն, Թեոդորոսից կարող էին անցնել Եզնիկին: Սրանով մեր ենթադրությունը Եզնիկի և Թեոդորոսի հարաբերության մասին մի նոր նեցուկ է ստանում:

Կա ավելի կարևոր փաստ: Փոտ պատրիարքը վկայում է, որ Թեոդորոսի մեզ զբաղեցնող ճառերը ուղղված են եղել մի հայ քորեպիսկոպոսի, որի

---

[1] Եզնիկ Կողբացի, Գ, 16, էջ 233:

[2] L. Maries, Le De Deo d'Eznik de Kolb, p. 58.

[3] Անդ, էջ 56:

[4] J. Tixeront, Histoire des dogmes, I, p. 327.

անունը հնչում է *Μαστώβιος* Մաստուբիոս: Խոսքը, անտարակույս, հայ լուսավորության հայր Մաշտոցի մասին է: *Μαστώβιος*-ը ուղղելու է *Μαστούζιος*: Մեր դիտողություններն այս առթիվ հայտնել ենք առանձին հոդվածում և պարզել այն հիմքերը, որոնք թիկունք են տալիս մեր կարծիքի[1]: Մաշտոցի համար գրված երկը, իհարկե, կարող էր տրամադրելի լինել նրա սիրասուն աշակերտին՝ Եզնիկին:

Թեոդորոսի գրության մերձավոր առիթը հայտնի չէ: Հայ գրի անխոնջ աշխատավորը կարող էր իր որոնումների ժամանակ հարաբերության մեջ մտած լինել նորա հետ:

Հայաստանը միայն աշխարհակալների քաղաքական տենչանքների մրցարան չէր, այլև կրոնական և գաղափարական մեծ շարժումների, հին և նոր քաղաքակրթությանց նշանավոր հանգույց: Հնարավոր է, որ Մաշտոցը բացի տեսական, հարցասիրական կարիքից, ունենար և որևէ գործնական շարժառիթ, ասենք, մոլար ուսմունքների տարածման իրական թե սպառնացող վտանգի դեմ մաքառումը:

Մաշտոցին մատչելի գրականությունը սեփականություն կարելի է համարել նրա դպրոցի: Եզնիկն, իբր նրանցից մեկը, հնարավորություն ուներ օգտվելու Թեոդորոսի առ Մաշտոց գրած գործից այս կամ այն չափով:

Ուշի-ուշով դիտելով Եզնիկի երկը՝ «Եղծ աղանդոց»-ի բնագիրը, իր ներկա կացությամբ, գալիս ենք այն եզրակացության, որ նա հերյուրված է երկու տեսակ նյութից, հիմնական և թարմատար: Մեկը՝ դրա դրական շենքի քարերն են, մյուսը՝ շաղախ: Դրանք տարբեր են ծագումով և արժեքով:

Արդ դրանց իրար մոտ բերել և շարել կանոնավոր գծերով նուրբ խմբագրական գործ է, մի տեսակ վերագրություն այն մտքով, ինչ որ ասացինք առաջաբանի նկատմամբ: Հիմնական անվանածս մասերը, անկասկած, թարգմանածո են, և ոչ միայն գնոստիկների հանդիմանությունը, որ Մեթոդիոսի հայացումն է, այլև Մարկիոնի, ինչպես և զրվանականության և հույն փիլիսոփաների հայացքների:

Թարմատար հատվածներն ևս, թվում է, գրավոր աղբյուրներից են քաղած. գոնե հայ ժողովրդական մտաշխարհին վերաբերյալ նյութերը, անպայման, առնված են մի գրավոր հիշատակարանից, որ հասել է մեզ:

Բնականորեն ծագում է մի օրհասական հարց. արդյոք միևնույն անձն է, որ հայերենի է վերածել օտար աղբյուրները և հետո նրանց ավելացրել այն՝ ինչ որ գտել է պատրաստի ընթացիկ հայ գրականության մեջ, թարգմանածո թե ինքնուրույն, և այսպիսով շաղկապել մի ամբողջական երկ. թե այլ ոք է,

[1] Ն. Ադոնց, Մաշտոց և նրա աշակերտները, «Հանդես ամսօրյա», 1925:

որ թարգմանել է օտարը և այլ՝ որ խմբագրել է, խառնելով օտար և հայ նյութերը[1]:

Երե մի անձի գործ է, արդյոք հնարավո՞ր է հայ ֆոլկլորի բանկագին էջերը պարունակող «Հարցմունք Գրիգորի» հիշատակարանը, որ աղբյուր է ծառայել «Եղծ աղանդոց»-ին, տանել և զետեղել հայ դպրության արևածագին (12): Իսկ եթե չէ, եթե հիշատակարանը ավելի ուշ գրություն է, ինչպե՞ս հասկանանք նրա ձուլումն երկի ամբողջության հետ:

Կամ Հիպպոլիտոսի հատվածը, ո՞վ է ներս առել երկի մեջ, գրքի վերջին ճարտարապե՞տը, թե իսկական հեղինակն ինքն՝ Եզնիկը և ուրեմն Հիպպոլիտոսի թարգմանությունը նախքան Եզնիկն է: Դժվար հարցեր են, սերտորեն կապված հայ դպրության ծագման բարդ հարցին:

«Եղծ աղանդոցն» իր նյութով և բովանդակությամբ իսկ մի ինքնօրինակ երևույթ է ամբողջ հայ գրականության մեջ և նորա բազմիցը գրական երախայրիքների կողքին, նորա այնքան վաղ երևումը, գրեթե առեղծված: Անշուշտ, մի մերձավոր առիթ լինելու էր. պարզել նորա իսկական շարժառիթը, կնշանակեր ձեռք բերել մի վստահելի կռվան, ժամանակագրական հենակետ, ներշնչածս կասկածները որոշ սահմանների մեջ պահելու համար:

Եզնիկի ժամանակ ընդհանուր եկեղեցու կյանքի մեջ ամենախոշոր երևույթը Եփեսոսի ժողովն էր: Եթե ոչ ներկա և մասնակից ժողովի զբաղմունքներին և կամ սոսկ ականատես, 431 թվի մոտերքը այնտեղ լինելով՝ մոտեն ծանոթ էր ժողովի գործունեության:

Ժողովականները նիստերը փակելուց հետո մի նամակ են ուղղում Կելեստին պապին (422-432), ամփոփ հաշիվ ներկայացնելով ժողովի գործունեության մասին: Նամակի վերջում ասում է հետևյալը. «*Ἀναγνωθέντων δὲ ἐν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῶν ὑπομνημάτων τῶν πεπραγμένων ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τῶν ἀνοσίων Πελαγιανῶν καὶ Κελεστιανῶν, Κελεστίου Πελαγίου, Ἰουλιανοῦ, Περσιδίου, Φλώρου,*

---

[1]Հայ նյութեր ասելով չենք ուզում հասկանալ այնպիսի մանրուք, ինչպես «խարամանի» մեկնությունը, որ խմբագրի անձնական կարծիքը կարող էր լինել, նմուշ ժողովրդական կոչված ստուգաբանության. խարամանի իբրև թե Արհմնի մականուն է «առ ի յարևէ զարեգակնատենչիկսն արկանելոյ, ուստի և զանունն իսկ խարամանոյ առ»: Խարաման Ահրիմանի, ուրեմն Արհմնի. մի այլ և ավելի հին հնչումն է, ավելի ուղիղ Հարիման. բայց մեր հեղինակը սխալմամբ կապում է պարսիկ խար: *khvār* բառին, որ արև է նշանակում, և հնարում մի մտացածին բացատրություն:

Μαρκελλίνου, Ὀρεντίου καὶ τῶν τὰ αὐτὰ τούτοις φρονούντων, ἐδικαιώσαμεν καὶ ἡμεῖς ἰσχυρὰ καὶ βέβαια μένειν τὰ ἐπ αὐτοῖς ὡρισμένα παρὰ τῆς σῆς θεοσεβείας»[1]: («Կարդալով սուրբ ժողովում այն վավերագիրները, որոնք վերաբերում են անարժան Պելագիականների և Կելեստիականների կարգալուծման, այն է Կելեստիոսի, Պելագիոսի, Հուլիանոսի, Պերսիդիոսի, Փլորոսի, Մարկելլինոսի, Օրենտիոսի և մյուս սրանց նման խորհողների, որոշեցինք մենք ևս, որ բոլոր Աստվածապաշտության կողմից տված վճիռը հաստատ և անխախտ մնա»):

Պելագիականությունը բավականին զորեղ շարժում էր, որ արևմուտքից անցավ նաև արևելք և կարող էր ծանր հետևանքներ ունենալ, եթե Ս. Օգոստինոսի ընդդիմությունը չլիներ, որի շնորհիվ նորալույս ուսմունքը խեղդվեց:

Պելագիոս-Օգոստինյան վեճը սերտորեն կապված էր անձնիշխանության հարցին: Առիթը Օգոստինոսի աղոթքն էր. «da quod iubes et iube quod vis»՝ «տուր ինչ որ հրամայում ես, և հրամայիր ինչ որ ուզում ես»[2]: Պելագիոս (Pelagius) կրոնավորը այս մտքի մեջ տեսնում էր մարդու բանկազին իրավունքի նսեմացումն: Նորա բողոքը շուտով համակրողներ գտավ, որոնց մեջ ամենից մոլեռանդն էին Կելեստիոս (Celestius) և Հուլիանոս:

«Libertas arbitrii, qua a Deo emancipatus homo est, in admittendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate consistit»՝ «Անձնիշխանությունը, որով մարդս ազատագրված է Աստուծուց, մեղք գործելու կամ մեղքից հրաժարելու հնարավորությունն է»[3]:

Անձնիշխանություն, հունարեն *αὐτεξουσία*, liberum arbitrium այն է, ինչ որ նոր ժամանակներ փիլիսոփայության մեջ կոչվում է ազատ կամք: Հույն փիլիսոփաների տեսակետը, որ լավագույն և որոշակի ձևակերպումն ստացավ ստոիկների դպրոցում, մարդու կամքի ազատության խնդրում յուրացրել է քրիստոնեական եկեղեցին: Ընտրության իրավունքը, եկեղեցու հայրերի վարդապետությամբ, հենց այն աստվածային պատկերի արտահայտությունն է մարդու մեջ, որի մասին խոսում է Արարչության գիրքը: Այս կետում բոլոր հայրերը համաձայն են: Տարաձայնությունը սկսվում է, երբ անցնում են առաջին մարդու մեղսագործության, Ադամի անկման:

Առաջին հանցանքը գործելուց հետո շնորհիվ Ադամի պատվիրազանցության, արդյոք մարդու անձնիշխանությունը վտանգվո՞ւմ է, թե՞ մնում է իր զորության մեջ:

---

1 P. L., 50, col. 522.

2 Runze, Freiheitswillen, Realencyclopädie für Prot. Teol. Kirche, հատ. 21, էջ 312.

3 Pelagii libellus fidei (P. L., 45, col. 1716). J. Tixeront, Hist. des dogmes, II, 438.

Եկեղեցու տեսակետն այն էր, որ մարդը ստեղծված էր անմահ, անցավ և անհաղորդ աշխարհային դառնության: Ստանալով ազատ կամք, նա կատարյալ տեր իր բախտի, եթե պատվիրապահ լիներ, կմնար այնպես, ինչպես ստեղծված էր: Բայց նա ընտրեց չարը, պատվիրազանց լինելով, որով և վիճակվեց նորան մահ և՛ ցավ, և՛ վիշտ, և՛ ամեն տեսակ թուլություն:

Արդ նախահոր անկումը ինչպե՞ս է անդրադառնում նորա սերունդների վերա, ի՞նչ վիճակ է պատրաստել մեզ համար. արդյոք բոլորս մեղակից ենք նորան, նորա անձնական մեղք մեզ է անցել ժառանգաբար, թե Ադամը պատասխանատու էր միմիայն իր համար, և մենք անկախ նորանից հիմնվելով ի բնե մեզ տված ազատ կամքի, անձնիշխանության սկզբունքի վերա, մնում ենք տեր և տնօրեն մեր վիճակի:

Պելագիական ուսումը պատասխանում էր այս հարցին առանց տատանվելու, որ անձնիշխանության սկզբունքը մնում է ինչպես առաջ անկապտելի և ուրեմն մարդ կարող է, հնարավորություն ունի, անմեղ լինելու. «ego dico posse esse hominem sine peccato»:

Այս տեսակետը խորշելի էր եկեղեցուն, քրիստոնեական վարդապետության, իբրև մի հայացք, որ ավելորդ էր կացուցանում աստվածային շնորհը, Քրիստոսի մարդեղությունը, որի նպատակն էր փրկել մարդկությունը սկզբնական մեղքից: Հիրավի, եթե մարդուն տված էր կարողություն անձնիշխանության միջոցով զերծ մնալ մեղքից, ապա իզուր է Քրիստոսի՝ Աստուծու Որդու գալը: Որպեսզի մարդեղությունը իմաստ ունենա, պետք է որ մարդիկ իրոք ճանաչվին մեղապարտ, հանցավոր առաջին մեղքով: Ս. Աթանասն ասում էր, որ Ադամա մեղքը անցել է բոլորին, *είς πάντας ἀνθρώπους ἔφθασεν ἡ ἁμαρτία* և Քրիստոսն է, որ սրբել ազատել է մեզ նորանից[1]:

Դիդիմոս Կույրի կարծիքով նախահոր հանցանքն արյան հետ անցել է սերնդեսերունդ *κατὰ διαδοχήν* ժառանգաբար[2]. շնորհիվ մարմնական կապի. ահա ինչո՞ւ Քրիստոս ծնվելով կուսից անմաս է նախնական մեղքից:

Այս հասկացողությամբ մեղքը բնածին է դառնում մեզ համար: Կյուրեղ Աղեքսանդրացին հետևողական է, երբ որ վկայում է, որ մեր բնությունն ինքն ենթարկվել է մահվան, *ἡ φύσις εὐθὺς θανάτῳ κατεδικάζετο*, մեր բնություն հիվանդացել է նորանով, *νενόσηκεν οὖν ἡ φύσις τὴν ἁμαρτίαν*[3]:

---

1 Contra Aria., I, 51. Tixeront, անդ, II, 141:

2 Contra Manich., VIII, 1055. Tixeront, անդ:

3 Tixeront, III, 210.

Անտիոքի դպրոցը և այս խնդրում սեփական հայացք ուներ և տարբեր դիրք էր բռնում: Թեոդորետոսի տեսակետն է, որ ամեն ոք մեղավոր է ոչ թե նախահոր հանցանքի ժառանգմամբ, այլ իր անձնական մեղսալից կյանքի հետևանքով, *οὐ γὰρ διὰ τὴν τοῦ προπάτορος ἁμαρτίαν, ἀλλὰ διὰ τὴν οἰκείαν*[1].

Այսպես էր մտածում և Թեոդորոս Մոպսուեստացին, որ առանձին կարևորություն ունի մեզ համար: Բազմերախտ Փոտ պատրիարքը հիշատակում է Թեոդորոսի այս հարցին նվիրած և այժմ կորած մի գործը. *Θεοδώρου Ἀντιοχέως πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*, ***«Թեոդորոսի Անտիոքացւոյ յաղագս այնոցիկ որք բնութեամբ ասեն և ոչ կամօք գործել մեղս զմարդիկ»***[2]:

Անտիոքացի է կոչվում Մոպսուեստայի եպիսկոպոսը իր ծննդավայրի անունով: Թեոդորոսը հայտնում է, որ ոմն հերձվածող արևմուտքից փախել է արևելք և այստեղից աղանդամիտ գրվածքներ է շարադրում և ղրկում իր հայրենիքը: Նորա անունը թե մականունը (հաստատ չգիտեմ) Արամ է, ասում է Թեոդորոսը, *Ἀρὰμ δὲ τὸν ἀρχηγὸν αὐτῶν (οὐ γὰρ ἔχω σαφῶς εἰπεῖν) εἴτε ὀνομάτει εἴτε ἐπονομάτει*. Նրա և իր հետևորդների ուսումն այն է, որ մարդու բնությունը Ադամից հետո փոխվել է դեպի վատը, որի հետևանքով *ἐν τῇ φύσει, καὶ οὐκ ἐν τῇ προαιρέσει κεκτῆσθαι τὴν ἁμαρτίαν*, բնությունից է և ոչ ընտրության իրավունքից մեղքի ծագումը: Այս պատճառով քարոզում են նաև, «որ երեխաները թեև նորածին ազատ չեն մեղքից, «*μηδὲ παιδία, κἂν ἀρτιγέννητα ᾖ, μὴ ἀπηλλάχθαι ἁμαρτίας*», և որ Ադամի շնորհիվ նորա ամբողջ սերունդը հանցավոր է. *καὶ εἰς πᾶν τὸ ἐξ ἐκείνου γένος τῆς ἁμαρτωλῆς (ὡς ἂν εἴποιεν) φύσεως παρατεινομένης*». Փոտը սխալ է գտնում Թեոդորոսի կարծիքը այն մասին, «որ Ադամը հենց սկզբից մահկանացու էր ստեղծված, միայն թե որպեսզի ատենք հանցագործությունը՝ Աստված այնպես է ձևացրել իբրև թե մահը սահմանել է, որպես պատիժ հանցագործության համար». «*ἔτι δὲ οὐδὲ τὸ λέγειν αὐτὸν ἀπ' ἀρχῆς μὲν θνητὸν πεπλάσθαι τὸν Ἀδὰμ, ἐνδείξει δὲ μόνον ἵνα μισήσωμεν τὴν ἁμαρτίαν σχηματίσαι οὕτω τὸν θεὸν ὡς διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἀντὶ τιμωρίας ἐπιτένειται ὁ θάνατος οὐ μὲν οὖν οὐδὲ τοῦτό μοι δοκοῦν εἰς ὀρθοὺς ἀναφέρειν λογισμούς*».

Բավական է հիշել Պելագիոսի վարդապետության առաջին կետը, որ համոզվինք, թե որքան նա համամիտ է Թեոդորոսին. «Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Ադամը մահկանացու

---

[1] In epist., ad Rom V, 12; Tixeront, III, 209.

[2] «Bib. Phot.», 177; P. G., 103, col. 513.

էր ստեղծված և ուրեմն մեղ գործեր, թե չգործեր, մեռնելու էր»: Երկրորդ կետը. «quoniam peccatum Adae ipsum solum laeserit et non genus humanum. մեղսագործելով նա միայն իրեն է վնասել և ոչ մարդկային սեռը»:

Երեխաների վերաբերյալ այն միտքն է հայտնում, որ նրանք մինչև անգամ եթե անկնունք են, ժառանգում են հավիտենական կյանք. «infantes, etsi non baptizentur, habere vitam aeternam»[1]:

Պելագիոսի և Թեոդորոսի գաղափարական համերաշխությունը զարմանալի չպիտի թվա, քանի որ հայտնի է, որ Պելագիոսի ուսուցիչը այս խնդրում Ռուփինոս ասորի քահանան էր: Իսկ Ռուփինոսը Թեոդորոսի աշակերտն էր, որ V դարու սկիզբը արևելքից անցավ Հռոմ և նորալուր վարդապետության սերմերը ձգեց:

Պելագիականության իսկական հեղինակը, այսպիսով, հանդիսանում է Մոպսուեստացին: Ով է այն Արամը, որի քարոզության առթիվ և նորա դեմ է դուրս եկել նա, հայտնի չէ: Հավանորեն, Արամ արամեացի, արամեական ծագում ունեցող անձ է նշանակում: Ոմանք ակնարկ են համարում Հերոնիմոսի կամ Օգոստինոսի հասցեին: Այս խնդիրները մեր զբաղման շրջանից դուրս են: Դուրս են նաև պելագիականության կապված անցուդարձերը: Կարևորը մեզ համար այն փաստն է, որ խռովահույզ հարցը դառնում է Եփեսոսի ժողովի զբաղման նյութ և այնտեղ է գտնում հեղինակավոր լուծում:

Եփեսոսյան մթնոլորտին այնպես ընտանի Եզնիկը բյուզանդական մայրաքաղաքում եղած ժամանակ, անշուշտ, պիտի առիթ ունենար ծանոթանալու աղմկող հարցին: Թերևս այս պայմաններում է, որ հղացել է իր մեծ գրական գործի միտքը: Մարդու ազատության՝ անձնիշխանության շուրջը բոլորող վիճաբանությունն և այն՝ ընդհանուր եկեղեցու ծոցում մի ավելի քան պատեհ դեպք էր, որպեսզի հայ եկեղեցականը պարտք զգար նույն հարցը որոճալու և հետևանքը ներկայացնելու իր հայրենի եկեղեցուն ճշմարտության լույսով:

Գուցե առարկեն, որ պելագիականության մասին խոսք չկա Եզնիկի մոտ: Ճիշտ է, Պելագիոսի վարդապետությունը դեռ մի ժամանակ շարունակեց վրդովել արևմտյան եկեղեցին, և որոշ արձագանք ունեցավ և նեստորականության շրջաններում, այնպես որ տակավին վեցերորդ դարու վերջին ասորի կաթողիկոսը նզովք էր կարդում նրանց, որոնք մեղքն ի բնե են համարում[2], սակայն պետք է խոստովանել, որ արևելյան եկեղեցու համար

[1] Tixeront, Hist. des dogmes, II, 439. Hefele, II, էջ 168.

[2] Սաբրիշո կաթողիկոսը (596-604). Chabot, Synod., 459.

նորալուր ուսմունքը միանգամայն անհետևանք անցավ: Մասնավորապես Հայ եկեղեցու համար կարևորն այդ ուսմունքը չէր, այլ նրա հիմը կազմող գաղափարական խմորը: Տակավին քրիստոնեության առաջին ջատագով-ները Հուստինոս, Թեոփիլոս, Հիպպոլիտոս և մյուսները և նրանց հետևությամբ եկեղեցական գրողները ըստ արժանվույն ուշադրության էին առել անձնիշխանության սկզբունքը: Պելագիոսի դեպքը մի նոր խթան էր առաջ մղելու և վճռական տեսակետ մշակելու մի հարցի վրա, որ քրիստոնեության բարոյականության խարիսխն է կազմում:

Ահա այս պահանջիս հոգատարը Հայ եկեղեցու համար եղավ Եզնիկն իր նշանավոր երկով: Կապելով «Եղծ աղանդոցի» հղացումը Եփեսոսի հետ, բնավ չենք ուզում դորանով կանխորոշել և նրա ծնունդը: Եզնիկը մոտ է կանգնած Պրոկղի թղթին[1]:

Եթե մյուս հայ հեղինակներն իրենց թերություններով են անվստահելի. Եզնիկն, ընդհակառակ, իր գործի կատարելությամբ է, որ կասկած է հարուցանում: Մեր տպավորությունն այն չէ, որ «Եղծ»-ը՝ իր տեսակում առաջին գործ է: Կազմը շատ բարդ է, թեև պարզ է թվում, նման է մի շքեղ հագուստի, որ սակայն տեսակ-տեսակ կտորներից է կազմված: Արդյոք կտորները նույն հեղինակին են պատկանում, թե նրանցից շատերը գրականության մեջ կանուխ գոյություն ունեին ցանուցիր և հետո են իրար կցվել և մի մարմին կազմել: Հիպպոլիտոսի օրինակը խրատական է: Նրա անունով մեզ հասած մի բեկոր մտած է Եզնիկի շենքի մեջ իբրև թանկագին քար: Ուղիղ այն հարցին է վերաբերում, որը հետաքրքրում է մեր հեղինակին: 1. «Ոմանք ի հարցն անմահ ասացին զմարդ: 2. Այլք <ոչ> անմահ ասեն և ոչ մահկանացու, այլ ընդունիչ կամ մահու կամ կենաց: 3. Բայց այլք և վիճեն ևս ***եթե մահկանացու եղև*** և ***մեղանչելի***, որպէս թէ Աստուած պարտ իցէ մահու նորա և մեղաց: Եւ զայն ոչ գիտեն եթէ անմիտք Վաղենտիանոսացն են, որք բնութեամբ և ծննդեամբ ասեն զմեղսն. և զնոյն հաստատեալ ասեն ***սոքա***, եթէ որ անմահ ոք է ոչ մեղանչէ, որպէս թէ ասասցեն թէ որ մեղանչելի ոք է, նմա չէ մարդ ոչ մեղանչել»[2]:

---

[1] Եզնիկի առաջաբանի՝ «նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զգուշութեամբ աչացն՝ զաղտն և զբիծն ի բաց պարզել, զի մի՛ մթարքն՝ որ զբբօքն շողայցեն արգել հայելոյ ի յստակութիւն լուսոյն լիցին», հիշեցնում են Պրոկլի թղթի՝ «զի աչք բժարեալք զարեգական ճառագայթս սուրբս ընդունել չկարեն և միտք հիւանդացեալ ի հաւատոց բարձրութեան անդր հայել չկարեն»՝ λημῶν γὰρ ὀφθαλμὸς ἡλίου ἀκτῖνας καθαρῶς οὐ δέχεται καὶ ἀσθενοῦσα πίστεως οὐ προσίεται ὕφος. Այս միակ նախադասությունը բավական է, որ Եզնիկի ծանոթությունը Պրոկղի թղթին աներկբա կացուցանե:

[2] Ձեռագիր Պարիսի Ազգային Մատենադարանի, թիվ 116-118, թուղթ 110 v. Հ[այր] Գ. Գալեմքեարյանի հրատարակության մեջ կան անճշտություններ: Աննկատ է մնացել ձեռագրում պակաս տողերը ստորին լուսանցքի եղծման հետևանքով:

Հիպպոլիտոսը հերքում է առաջին և երրորդ կարծիքը և ընդունում երկրորդը, կանգ առնելով անձնիշխանության հողի վրա, ինչպես Եզնիկը: «Ուղղոց մտաց, այն է թէ արար Աստուած զմարդն ընդունիչ պատուիրանաց և մահու», ահա Հիպպոլիտոսի լուծումը:

Այսպես է մտածում, նկատենք ի դեպ, և Հիպպոլիտոսի ժամանակակից Թեոփիլոս Անտիոքացին. «*οὔτε οὖν ἀθάνατον αὐτὸν ἐποίησεν οὔτε μὴν θνητὸν ἀλλὰ δεκτικὸν ἀμφοτέρων*», այսինքն՝ «ո՛չ անմահ զնա արար և ո՛չ մահկանացու, այլ ընդունիչ երկոցունց»[1]:

Երրորդ կարծիքը «եթե ***մահկանացու եղև»*** հիշեցնում է Պելագիոսի «Adam mortalem factum»: Արդյոք Հիպպոլիտոսի թարգմանության առիթը դարձյալ նույն Պելագյան վեճերը չեն եղել. ավելի հեղինակավոր հերքում խոսք ուսման դժվար թե կարելի լինեն գտնել:

«Եղծ»-ը թվում է, որ խնամության թելերով կապված է նաև Բարսեղ Կեսարացու *«Վեցօրեայք»*-ի հայերեն թարգմանության և Լուսավորչին վերագրած *«Յաճախապատում»*-ին: Հայ մատենագրության պատմության տեսակետից առանձնապես կարևոր են Եզնիկի հայ աղբյուրները, այն գրական գործերը, որոնք եղել են հնում և հասել են մեզ, որովհետև նրանց միջոցով կարելի կլինի թերևս որոշել Եզնիկի դիրքը մյուս մատենագիրների շարքում: Ուշադրության արժանի են այն ընդհանուր կետերը, որոնք նշմարվում են Եզնիկի և հիշյալ երկերի մեջ, ինչպես կարելի է տեսնել հետևյալ համեմատություններից[2]:

«Վեցօրեայք», ճառ Ա

էջ 1. Որպիսի միտք ժամանեսցեն արժանաւոր իրօք ընդ առաջ ելանել այնց ընթերցուածոց զոր լսելոց եմք, բայց եթէ որք սրբեալք և զգաստացեալք իցեն ի կարեաց մարմնաւորաց...:

Համտ. Եզնիկի առաջաբան, որի ընդհանուր միտքն է՝ պարտ է զմիտս յստակել և զխորհուրդս սրբել.

էջ 4. Կէսք ի փիլիսոփայիցն վրիպեցին ասել, թէ մինչև երևելի արարածոցս երևեալ, **փոշի մանրամաղ**. Համտ. Եզնիկ, էջ 228 **հողամաղ**.

էջ 14. Եւ իրք թեթևք ընդ երեսս բարձրութեան երկնից վերանան և ծանունքն յերկիր իջանել: Համտ. Եզնիկ, 192. որ ինչ թեթև է ի վերին կողմն գնայ և որ ինչ ծանր է ի խոնարհ...

---

1 **Theophyli, ad Autolycum, II, 27. P. G., VI, col. 1084.**

2 Հ. Թորոսյանը Եզնիկին նվիրած հոդվածում («Բազմավեպ», 1889) ցույց է տալիս, որ Եզնիկը օգտվել է Եպիփանից, և հիշում է անցողակի նորա աղերսը «Վեցօրեայք»-ի հետ և բերում է մի քանի օրինակներ, որոնցից միայն մեկն է հիշատակված Մարիեսի մոտ: Ընդհանուր կետերն ավելի են, քան նկատված է ցայժմ:

Էջ 16. Զիարդ թոյլ և ցիր բնութիւն կարող իցէ հանդարտիլ այսչափ ծանրութեան երկրի, որ հաստատեալ կայ ի վերայ նորա.

Հմմտ. Եզնիկ, 192. որչափ ևս առաւել զայնչափ ծանրութիւն երկրի չէ հնար օդոյ ի վեր ունել:

Էջ 17. Եւ յայտ է, որ ինչ ի մէջ երկնուց գլխաւորացս գտանի, ընդ նոսին իբրև զնոսա արարեալ և հաստատեալ գտանի:

Հմմտ. Եզնիկ, 194. պարտ է իմանալ, թէ ամենայն ինչ որ ի միջի նոցա գտանի, հարկ է զի ընդ նովին արարեալ իցէ.

Ճառ Բ

Էջ 25. Զհիւղէ յայտ առնեն... զի առանց զունոյ էր և առանց կերպարանաց և նմանութեանց... Աստուած... ած զնա ի գոյնս և ի ***կերպարանս*** և ի կարգս...

Հմմտ. Եզնիկ, 25. զոր հիւղ առ ձեռն դնիցեն... որ *անկերպարան* և անզարդ տեսանեմք զաշխարհս ի պէսպէս *կերպարանս*...

Էջ 30. Բնութեան չար... այլ ինչ մի չար է, որ ինչ յանձնէ եկաց... պատճառք մահու: Սկիզբն մոլորութեան արկանել յոգիս մարդկան եթէ ***մարկիոնեստայք*** և եթէ ծայդանձինք և եթէ պղտորեալ ուսմունք կողմանն *Մանեայ*...

Հմմտ. Եզնիկ, հերքելի աղանդները: *Ծայդ անձինք* (փոխ. ծայդոնցիք) համապատասխանում է հույն բնագրի *Վաղենտինեանք*-ին. *οὐχὶ Μαρκιω(νίσ)τες, οὐχὶ Οὐαλεντῖνοι ἐντεῦθεν οὐχὶ ἡ βδελυκτὴ τῶν Μανιχαίων αἵρεσις* II, 4: Ինչպե՞ս բացատրել, որ Վաղենտինեանքի փոխարեն Ծայդոնցիք է: Ծայդոնցիք ևս աղանդավորներ էին, Սիդոնացիք, որոնց մասին հիշում է Դամասկ(իոս)ը. *Σιδώνιοι δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν συγγραφέα πρὸ πάντων χρόνον ὑποτίθενται καὶ πόθον καὶ ὀμίχλην*[1].

Էջ 32. Այլ եթէ ոչ ի՛սկ իցէ, ասեն, չարն և ոչ յԱստուծոյ եղև իսկ, ուստի եղև... այլ մեք ասեմք, եթէ առնեն չարիք գործովք և ոչ որպէս նոքայն ասեն թէ կենդանի է չարն ***բնութեամբ:***

Հմմտ. Եզնիկ, հաճախ կրկնված հիմնական միտքը:

Էջ 89. Վնասակար է արիւն ցլու... մանրազորաւ բազում անգամ բժիշկք քուն ածեն:

Հմմտ. Եզնիկ, 66. եթէ արիւն (ցլոյ) ոք ըմպիցէ սատակի... զմանրագորն քնածու լինի քնհատաց...

---

[1] **Damascius**, p. 385, ed Kopp.

Էջ 133. Եւ գնացք իմն են, ասեն, յաշխարհին Եւրոպեցւոց յովկիանոս, որ երբեմն ցուցանեն յաւելուածս լիութեան իւրեանց, որ երբեմն զիջանէ ի լիութենէ աստի և այն, ասեն, ըստ գնացից լուսնին փոփոխի...

Հմմտ. Եզնիկ, 215. Եւ յԵւրոպն տեղիք ինչ են ծովուց, որոց ջուրն ըստ աճել լուսնին՝ աճէ և ըստ լնուլն՝ ընդ և ըստ պակասելն՝ պակասէ[1]:

Էջ 134. Բայց անհամ և սնոտի պատմութիւն, որ իբրև զքարքանչ ծերութեան զառանցելոյ անկելոյ ի մտաց իցեն, այնչափ ծաղու և արհամարանաց արժանի են... շարժելով, ասեն, շարժեն մարդիկ զլուսին և յերկիր իջուցանեն: Ինչ զոր Աստուած հաստատեաց եդ անշարժ ի տեղւոջ իւրում և յօրինեաց եդ զնա ի մշտագնաց, զիարդ կարիցեն դիւթութիւնք կախարդաց շարժել ի տեղւոյ. քաւ մի լիցի ասել մեզ զայս կամ լսել: Եւ որ տեղի բաւական էր ընդունել զայն, որ սահմանեալ կայ ի մեծ աստիճանին զօրութեամբն Աստուծոյ:

Հմմտ. Եզնիկ, 217. Եւ չէ հնար լուսնի յերկիր իջանել, որպէս կախարդաց տեսեալ ի ժամանակի հրամանաւ Աստուծոյ զլուսնոյն արփւնազոյն լինելոյ զկերպարանսն դիւի նմանել լուսնի բարբանջեն, թէ զլուսին իջուցանեն, որում չէն մարթ լինել, թէ որ քան զբազում աշխարհս մեծ է՝ թէ ի կալ մի փոքրիկ ամփոփիցի:

Էջ 187. Զհատ կամ զկորիզ իրիք յորժամ տանի ի ծակն, ընդ մէջ կտրէ և դնէ, զի մի բուսցին ի հիւթոց խոնաւութենէ... և դարձեալ եթէ խոնաւեսցին հատքն, հանէ առեզերբ մրջիւնցին արկանէ տարածոց և ցամա-քեցուցանէ... յորժամ զիտէ թէ արև կայ և պարզ իցեն և ոչ անձրև:

Հմմտ. Եզնիկ, 174. Որպէս և մրջեան յամարանոյն պատրաստելոյ զկերակուր և ընդ երկու զհատն կտրելոյ զի մի բուսանիցի և ի ջեր ժամանակս հանելոյ զկտիկն յորջէ անտի և ցամաքեցուցանելոյ:

Էջ 114. «Եղիցին լուսաւորք ի հաստատութիւն երկնից»...

Եւ դարձեալ ասէ. եթէ եղիցին ի նշանակս և ժամանակս և յաւուրս և ի տարեկանս: Յոյժ պատշաճ և պիտոյ են աշխարհի և մարդկան նշանք որ լինին ի լուսաւորաց... զի վասն խոնաւոյ ժամանակաց բազում անգամ վար-դապետք լինին մեզ ***օդոյն պղտորութեան և դառնաշունչ հողմոցն սաս-նամանեաց:*** Քանզի է ինչ որ երևի *յարեգակնէ* և տէր մեր յայտնեաց մեզ յասելն թէ յորժամ տեսանիցէք զի ամպ արևմտից և ասէք թէ ***անձրև լինի*** և լինի. և յորժամ ***հարաւ*** շնչիցէ, ասէք, եթէ *խորշակ* ընթանայ և լինի այդ-պէս. և յորժամ դարձեալ ընդ երեկս ***կարմրանայցեն*** երկինք, զպարզոյ յայտ առնեն, և յորժամ ընդ առաւօտն կարմրանան, ***զանձրևի*** *նշան* ցուցանեն...,

[1] Տե՛ս Հ. Թորոսյան, «Բազմավեպ», 1889, էջ 317, ծան.:

Չի յորժամ ընդ ծագել արեգականն մթագոյն եղանիցէ և արեան և կայծական նշանակ ունիցի ճառագայթիւք ըստ փոփոխմանց խստաշունչ օդոցն և եթէ ի նմին կերպարանս կացցէ, օդն պղտորեալ և յուզեալ ոչ յստակեսցի ի գոյնն մթագոյն ոչ լրթասցի և հողմք խստաշունչք և յաւելցին և ամպ ևս քան զևս բազմասցի զերկար խոնաւայուզից և զսաստիկ անձրևաց յայտ առնեն:

Եւ յորժամ շուրջ բակ ունիցի լուսինն ամպոց և ունիցի մռայլ զարեգակն ամպոց, ջուրք բազումք յօդոց յերկիր առաքին...

Հմմտ. Եզնիկ, ԻԴ, 185-187. Արար Աստուած զլուսաւորսն մեծամեծս և եդ զնոսա ի հաստատութեան երկնից և այլն մինչև 187[1]:

էջ 116-120. Աստեղագետների ուսմունքը աստեղատունների և մարդկանց բախտի հարաբերության մասին, հմմտ. Եզնիկ, Բ, 14: Մանավանդ «Վեցօրեայք»՝ 120, Խոյ՝ ճոխ: Բ, 14՝ Եզն՝ գործուն և հնազանդ, կարիճ՝ մարդասպան:

Հմմտ. Եզնիկ, 156. եզն՝ հզօր և բարենշան, խոյն՝ մեծատուն, կարիճ՝ չար...

էջ 122. Որչափ արդեաւք թագաւորք ծնանին հանապազ... արդ ընդէր ոչ հանապազ ծնանիցին թագաւորք և վասն է՞ր ի հարց առ որդիս կարգի զայ ժառանգութիւն թագաւորաց... մինչև էջ 123՝ Ոզիա ծնաւ զՅովաթամ և այլն...

Հմմտ. Եզնիկ, 160. ապա ոչ թագաւորի որդի թագաւոր լինէր... որպէս Դաւթայ որդի Սողոմոն ի հօրն աթոռ նստաւ և այլն:

էջ 123. Ավելորդք են դարձյալ դատաւորք և այլն. - *Հմմտ.* Եզնիկ, 160-162 չէ պարտ ոչ թագաւորաց մահու հրաման տալ և ոչ դատաւորաց:

Հետաքրքրական են նաև դարձվածների և բառերի գործածությունը երկուսի մոտ. օր. «Վեցօրեայք»՝ 45. ընդարոյս բնութեամբ *անկեալ* են ի մեզ, հմմտ. Եզնիկ, հաճախ գործ է ածում և ոմանք ուզում են ուղղել *անկեալ* յանարդարի:

Նույնպես և էջ 17, 49. զլոյծ և զխաղաց բնութիւն ջուրցն, հմմտ. Եզնիկ, 197, լոյծ բնութիւն ջուրցն. խաղացական էջ 211. և Եզնիկի *խաղաց* կարիք չկա ուղղելու *խախաց*:

Այլ և անկերպարան, անիրան («Վեցօրեայք», 26, 28), անհամ պատմութիւն (121, 61, 85), Եզնիկ, 196 անհամություն: Մարմնապատ («Վեցօրեայք», 54), հողապատ (Եզնիկ, 72), Ծիրեցին ծնկեցին (Եզնիկ, ծիրի ծնկի), դանդաչէ («Վեցօրեայք», 62), Եզնիկ 196, բարբաջ ծերություն բանդագուշյալ: Ապա եթէ յամառիցի ոք («Վեցօրեայք», 12): Այլ և աման լուսնի (113), անիւ լուսնի (112) և այլն:

---

1 Տե՛ս Հ. Թորոսյան, «Բազմավեպ», 1889, էջ 314, ծան.:

Ի նկատ առնելու է նաև *յափշտակեցաւ յերրորդ երկինս* («Վեցօրեայք», 48) նախադասությունը, թեև մեկնությունը զանազանվում է Եզնիկից:

«Ցանախապատում»-ի մեջ ուշադրության արժանի են այն կետերը, ուր շեշտվում է անձնիշխանության նշանակությունը, որով մոտենում է և հարում Եզնիկին:

Էջ 17. Եւ անձնիշխան կամօք երկնաւորք և երկրաւորք, մարդիկ և հրեշտակք:

Այլ թէ ասիցէ ոք, որպէս ենրեաց Աստուած սատանայի այնքան տարածել զմոլութիւնն զանօրէնութեանս, իմացի՛ր, զի իշխանական կամս է հրեշտակաց և մարդկան որ յաստուծոյ պատուեալ:

Հմմտ. Եզնիկ, 76. ընդէր եմոյծ զնոսա ի կռիւս ընդ միմեանս: Այսու զանձնիշխանութիւնն սատանայի և զմարդոյն կամի խափանել և այլն.

Էջ 19. Ճշմարտութիւն հաւատոյ լոյս է աչաց մտացն և այլն:

Հմմտ. Եզնիկ, Առաջաբան:

Էջ 25. է ինչ և ի սողունս իրաց ինչ ի պէտս, որպէս յօծիցն ասէ գիրակէն:

Հմմտ. Եզնիկ, 63. զի՞նչ չար քան զօձ կայցէ և ի նմանէ բերիակէ:

Էջ 26. Զի զտարերս ամենայն աստուածս արարին զշնչաւորս և զանշունչս, զջուր և զհուր: Զի ջուրն ի պէտս կենդանեաց արարան յաստուծոյ, որ արբուցանեն զերկիր և դարձեալ ապականին ենխելով և նուազելով: Եւ հուր առ ի պէտս մեր արարաւ որ դարմանօք վառի և սպասաւորէ մեզ և ի պակասել կերոյն զիջանի և ապականի: Նոյնպէս և հողմք և ամպք:

Հմմտ. Եզնիկ, 15-16. Եւ կամ զհուր, որում և զբեզ իսկ երկրորդ արարիչ կազմեաց յօրինիչն, զի յորժամ կամիցիս վառիցես և յորժամ կամիցիս խափուցես և այլն... և զերկրին և զարտաքին աղտեղութիւնս մեր նորօք սրբեմք:

Էջ 29. Զի և զազանք ոչ եթէ բնութեամբ եղեն չարք, որպէս ընտելութեամբն ցուցանին առ բովիչսն և առիւծ և ինծ և արջ հնազանդին մարդկան, որպէս եզն և շուն և այլն ամենայն...

Հմմտ. Եզնիկ, 148-149`

Էջ 63. Ապա եթէ ի նոյն ***յամառեալ*** կայցեն ի չարիսն. Հմմտ. Եզնիկ, 59, 198` Աստուած ոչ սատակէ և ոչ բառնայ զփիշատակս ստահակաց և անզգամաց. ոչ կամիմ զմահ մեղաւորի:

Հմմտ. Եզնիկ, 76` ես ոչ ընդ ձեր մահ կամէի.

Համեմատությունները բավական են ցույց տալու, որ Եզնիկը մեն միմիակ չէ, այլ որ նա և կապեր ունի մյուս երկերի հետ, և «Եղծ»-ի խմբագրության հարցը այնպես անկնճիռ չէ, ինչպես թվում է: Խոստովանելու է, որ Փավստոսը, Եղիշեն, «Ցանախապատումը», Ագաթանգեղոսը, քան Եզնիկն ավելի բախտավոր վիճակի մեջ չէ և զտնվում է նրանց հետ միևնույն ցանցի մեջ:

Դառնանք նորեն Մարիեսին: Մեզ մնում է քննել նրա մի շարք լեզվական և բնագրային ուղղումները, որ նրա աշխատության մեջ մեծ տեղ են բռնում և հեղինակն էլ նրանց առանձին նշանակություն տալու հակամետ է: Երբեմն համեմատում է հունական բնագրի հետ և սխալներ է գտնում, որոնց համար և Եզնիկի հունագիտությունը հարվածում: Հակառակ մեր խորին հարգանքի Եզնիկի նոր քննադատի՝ որ այնպիսի սիրով և ուշադրությամբ նվիրվել է իր գործին և նշանավոր շնորհիք մատուցել հայ գրականության ուսումնասիրության, դժբախտաբար գովեստի խոսքեր չունինք նորա հասցեին առաջարկված ուղղումների առթիվ: Նայինք մի առ մի:

Եզնիկի

էջ 22. «Կէսք անսկզբնակից ինչ ընդ Աստուծոյ ***երկեալ, դնել նոցա*** (i. e. ***չարեաց***) ***արարչի լինել Աստուծոյ*** կամեցան դնել. և կէսք ըստ նմանէ նիւթ ինչ...»: Խնդիրը լեզվական քերիքը չէ, որ ներելի է և ուղղելի:

Նույն իսկ իմաստի տեսակետից սխալ է: Նախ Մարիեսը հետևողական լինելու համար, երբ կարծում է, որ հայ և հույն համեմատելի նախադասությունները բնագրորեն կապված են միմյանց, պետք է որ երկրորդ պարբերությունը ևս լրացներ համաձայն հույնի. այսինքն՝ և կէսք ըստ նմանէ նիւթ ինչ, զոր հիւղն անուանեն, թէ ի նմանէ արար զարարածս ***«երկուցեալ չարեաց արարիչ չաստուած ասել»***: *ἐκ τοῦ φοβηθῆναι, τῶν κακῶν ποιητὴν εἰπεῖν τὸν θεόν.*

Սակայն հավելումների կարիք չկա: Եզնիկի երկու եղածը ամփոփումն է նախընթաց Ե գլխում բացատրած մտքի. «Եւ զի՞ պիտոյ է մեզ բնաւ մի ըստ միոջէ քուել, այլ համառօտ իսկ ասել, թէ ուստի՞ է այս ամենայն և ո՞վ է սկիզբն և գործիչ այնպիսի անպատեհից, բայց ***եթէ իցէ ինչ չար զօրութիւն,*** որ զայն ամենայն անհարթութիւնս տայցէ գործել, և ինքն իսկ արարիչ իցէ նոցա, զի զաստուած արարիչ ասել այնպիսի իրաց անպատշաճ է»[1]: Մյուս եղածը. «վասն որոյ կարծի թէ էր ինչ ընդ նմա, որում հիւղն անուն էր, որ է նիւթ» և այլն[2]:

Մարիես կարծում է, որ Մեթոդիոսի երկու եղածներից մեկը՝ մոնիստական է և մյուսն՝ դուալիստական, մինչդեռ Եզնիկի մոտ երկուսն էլ դուալիստական են: Տարբերությունը սակայն առերևույթ է. ձևական և ոչ էական: Ո՛չ Մեթոդիոսը և ո՛չ Ադամանտիոսը չեն քննում այն եղածը, թե Աստված չարի արարիչ է, ընդհակառակը՝ հենց սկզբից ընդունում են, որ

---

[1] Եզնիկ Կողբացի, էջ 20:

[2] Անդ, էջ 21:

այդպես մտածել «անպատշաճ է» և այս դրությունը ելակետ ունենալով՝ ոմանք առաջարկում են ընդունել չարը իբրև հիպոստաս, ինքնուրույն գոյացություն (ինչպես մանիքեցիք), մյուսները՝ գերադասում են առաջ մղել հյուլեի գաղափարը և նրանից հանել չարը: Վեճը այս հարցերի շուրջն է և թե այն պարզ և անվիճելի երկուստեք եղածի, որ Աստված չէ չարի սկիզբը:

Հյուլեականներին ջրելուց հետո, Եզնիկը Մեթոդիոսի հետևությամբ անցնում է հիպոստասականներին: Սրանց հերքումը միևնույն ժամանակ հերքումն է հյուլեականներին, որովհետև եթե չարը իբր հասկացողություն հիպոստաս չէ, այլ միայն հատկություն, ուրեմն և հյուլե չկա: «Եւ արդ զհիւղեայն խնդիր թողեալ զոր նիւթն ամենայնի կոչեն, ի չարեացն խնդիր եկեսցուք զոր ի նմանէն իմանան: Զի յորժամ չարիքն յայտ լինիցին թէ չեն անձնաւորք, անտի և հիւղն յանդիմանի թէ ոչ էր երբէք և ոչ բնութիւն անձնաւոր»[1]:

Վերև Եզնիկը զորություն բառով է արտահայտում ὑπόστασις գաղափարը, այստեղ նույն իմաստն ունի և ***անձնավոր***[2], կամ ***բնություն անձնավոր*** բառը: Մեթոդիոսի պատճառաբանությունը Եզնիկի մոտ կրճատ և պարզ ձևի է վերածված: Մարիես միշտ ձգտելով հույնի շրջանակի մեջ մնալ, դժվարանում է հասկանալ և դարձյալ ուղղումներ է առաջարկում. ***անձնաւոր*** կարդում է ***մասնավոր, պատճառն*** ուղղում է ***բազ***(!) ***չարն***, ընդունում է և Գալեմքեարյանի առաջարկած ընթերցումը ***չար***՝ փոխանակ բնագրի ***արարիչ***:

Եվ այս բոլոր ջանքերը ի զուր են: Եզնիկի դատողության թելը հետևյալն է:

Չարը հիպոստաս, անձնավոր չէ, այսինքն՝ անհատական գոյություն ունեցող ինչ չէ, այլ միայն ***արգասիք անձանց,*** այսինքն՝ հատկություն:

Վերցնենք չարի մի տեսակը, որ բխում է մարդուց. ասենք սպանություն, շնություն: Մարդը անձնավոր է, իսկ նրա գործած չարիքը իր բարքի արդյունք, «բարքն չանձնաւորք», և ոչ անձնավոր ինչ:

Ենթադրենք, սակայն, հակառակը, ինչ որ ընդդիմախոսն է պաշտպանում, որ չարիքը, իրոք, անձնավոր է: Այն ժամանակ ստիպված պիտի լինենք ընդունելու, որ նրա ***պատճառը*** ևս անձնավոր է, որովհետև տեսա-

[1] Եզնիկ Կողբացի, էջ 34:

[2]***Զօրութիւն*** է թարգմանած ὑπόστασις նաև Պրոկղի թղթում. զմարմնացելոյն Աստուծոյ բանին զօրութիւն. «Գիրք թղթոց», էջ 2: Ստեփաննոս Սյունեցու թերած ***«Թուղթ Հռոմայ ի Հայս»*** գրության մեջ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ԺԲ գլուխներն են բերված, ուր ὑπόստασις թարգմանված է ***անձնաւորութիւն***. գլ. Բ, անդ, էջ 361, իսկ ***«Կիւրղի առ Նեստոր թղթում»,*** միևնույն Բ գլխում թարգմանած է ***բնութիւն***, անդ, էջ 404:

ճելի չարը անտեսանելի չարի մասն է: *Պատճառ* այստեղ ամբողջության իմաստ ունի՝ ինչպես Աստված բարվո լիությունն է, այնպես էլ այն, որ չարի *պատճառ* է համարում, չարի ամբողջությունն է: Այսպես հասկանալով, պետք չենք տեսնում պատճառ կարդալ **բովանդակ չար**, եթե *բացչար* ասելով, այս է ըմբռնում Մարիեսը:

Սակայն այստեղից ի՞նչ է հետևում. եթե չարի պատճառը անձնավոր ոմն է, ուրեմն «էր երբէք զի քնաւ չէր ամենևին ինչ արարիչ բովանդակ», այսինքն՝ կար ժամանակ, երբ այդ անձնավոր ոմն լիակատար *արարիչ* չէր չարի: Ինչո՞ւ համար. որովհետև Աստված դեռ չէր ստեղծել մարդուն, որը «մասանց չարեաց արարիչ» է, որը մասնավոր արարիչ է չարի: Եվ ուրեմն սորա ստեղծվելովը՝ այն անձնավոր ոմն արարիչ չարի կլրանա, կամբողջանա: Բայց մարդուն Աստված է ստեղծել. հետևապես սորանով Աստված պատճառ է դառնում չարի ամբողջության, ասել է թե «և բաւանդակ իսկ չարեացն արարիչ Աստուած է»: Անհեթեթ եզրակացություն. դատողությունը հասցրեց ad absurdum, ուրեմն սխալ է ընդունել, որ չարն անձնավոր է:

Մարիես, էջ 167. կանգ է առնում նաև հետևյալ պարբերության վերա և ուզում է մոտեցնել Սերդիոսին. «Զի ուր երկու ոք ի միասին իցեն, *հարկ է թէ միայն ոք իցէ և ուր երկու ոք զատ իցեն*, հարկ է թէ իցէ որ զատանից ի միջի»:

Քննադատի ջանքերն այնքան հեռուն են գնում, որ ուզում է մինչև անգամ Ադամանտիոսին սրբագրել, որ հաշտեցնի Սերդիոսի հետ: Այնինչ Ադամանտիոսի բնագիրն իսկ վկայում է, որ Եզնիկի նախադասությունը պետք չունի փոփոխման և իրար հետ համերաշխ են:

Արդարև, վեճը այն մասին է, թե՝ երկու ոք եթե միասին են, պետք է և մի երրորդը լինի իրը խտրոց, երկուսին բաժանող: Երկուսի մի միություն կազմելու դեպքը Եզնիկը բացեբաց ձգած է, որ լոկ դիալեկտիկական լրացումն է, որ վեճի էության համար արժեք չունի: Պայքարը երկու սկզբունքը ընդունելու հարցի շուրջն է և նորա դեմ. **երկուսը ենթադրում է և մի երրորդը**, որ անջրպետում է՝ ուրեմն անընդունելի է:

Էջ 170. «Արդ հարկ է ի պատճառս չարեացն գալ և ցուցանել թէ ուստի լինին չարիքն և *չէ մարթ ասել թե չէ* պատճառ չարեաց Աստուած այնու զի տըրնթեր նմա զհիւղն դնեն»: Իմաստի տեսակետից հարկավոր լրացումն է, բայց մեզ թվում է, որ կարելի է խուսափել ուղղումից, կարդալով *«չէ՞ պատճառ չարեաց* և այլն» իբր հարցական, արդյոք Աստված չարյաց պատճառ չէ՞ և այն ժամանակ, երբ նրա քով հյուլեն են դնում:

Էջ 175. «Մթարքն շողայցեն» առաջարկում է կարդալ «մթարքն *շաղախ իցեն*» ! միանգամայն անտեղի: Մթար այստեղ նշանակում է աչքի ճպտո, որ սպիտակ լինելով կարող է շողալ, ըստ կազմության մութ + ար(առնել)

ընդհանրապես մթագնող բան է նշանակում և այդպես է անվանում Եզնիկն «զաղտն և զբիծն»[1]:

Էջ 178. «Եւ պահէ կենդանի... և զգայականացն անշնչից յիւրաքանչիւր կայանի»: Մարիես կարդում է «և զկայական ածն անշնչից»! Զգայական չի նշանակում *doué de sensibilité*, այլ *sujet à sensibilité*, այսինքն՝ կրավորական մտքով է գործածված: Ուրիշ տեղ նորա փոխարեն գործ է ածում ***զգայուն*** բառը նույն իմաստով, այսպես էջ 96. «որ ինչ ի ***զգայնոցս*** շօշափի կամ զննի կամ ազդի, այն մարմնաւոր է և որ <ի> զգայնոց ոչ ազդի անմարմին» և այլ: Ամեն ինչ, որ ենթակա է մեր զգայարաններին, այն զգայական է: **Անշնչից զգայական** ասելով Եզնիկը հասկանում է երկնի լուսավորները, ինչպես շարունակությունից երևում է, էջ 14. «արդ բարիոք է արեգակն... և այլքն յանշնչիցն արարածոց»:

Մարիես արդար է, երբ անհարթություն է գտնում նախադասության մեջ քերականական տեսակետից, բայց իր ուղղումը չի շտկում գործը, որովհետև «պահէ կենդանի... զկայական ածն» ևս անհարիր է: Բնագիրը պետք է թողնել անփոփոխ, անկանոնությունը հեղինակինն է:

Էջ 179. «Ծովացուլ զկով գործեաց» ուղղել՝ «ծովացուլս կով գործեաց» դժվար թե պետք կա: Եզնիկի խոսքերը որոշ միտք ունին:

Էջ 180. ***Սաղրն*** փոխանակ մաղթե կասկածելի է: ***Խարափ***, հավանորեն, ***խարխափ***, բայց ոչ երբեք ***խարակ***:

Էջ 181. Սակայն իրր ***սակ այն***, ինչպես և երկար մեկնությունները ***եղև, առ***, մանավանդ, ***բանզի*** և ***որպեսզի*** բառերի առթիվ ավելորդ բծախնդրություններ են և հակառակ հայ լեզվի ոգուն: Կենդանի խոսքի ազդեցությունը հաշվի է առնելու այսպիսի դեպքերում (որպեսզի հմմտ. որպես որ):

Էջ 183. ***Անտանն***՝ ուղղել ***անտառն***, հավանական է. սակայն անհրաժեշտություն չէ. Հմմտ. «Վեցօրեայք», էջ 119. «այս ***անտն***, ասեն, գանգրահեր է և այլն. և մանավանդ «Ցածախապատում», 34. զի ***յանտանց*** ուսուցանեն մեզ երկնաւորք և այլն:

Էջ 184. **Որ ընդ անտառ ինչ որ ուրեք**, իբրև թե պետք է ուղղել՝ ընդ դեմ **բառ ինչ որ**: Ավելի հավանական է սկզբի **որ** կարդալ **որ** համաձայն վերջին **ուրեք**, որ կրկնություն է և անհարթությունը կվերանա:

Էջ 186. Դիպի նմանել լուսնի փոխել ***զստին մանել***, կամայական վարկած է:

Էջ 189. Այլ թէ ցերրորդ երկնի ἕως τρίτου οὐρανοῦ **առելոյ**՝ Մարիես ուղղում է ***առանց յիմ առելո***, իբր **sans dire dans lequel**.

Սխալ մեկնություն: Խոսքը հայերեն ***ն*** տառի մասին է, որ համա-

[1] Հմմտ. «Վեցօրեայք», էջ 115. ***զմթարագոյնն ամպոց***:

պատասխանում է ըստ Եզնիկի հույնի *τοῦ* արթերն՝ *ἄρθρον*, այսինքն՝ յոդին: Հետևապես կարդալու է առանց - ինն, փոխ. առանձինն, առանց *τοῦ* ի, *-ինն* (թերևս-ենն) = նու, *ն* տառի հին անունն է:

Էջ 190. զՄարկիոնն ուղղել զմարդիկն, կասկածելի է: Պարզ հեգնություն է Մարկիոնի հասցեին:

Էջ 104-112. Մարիես փորձում է բացատրել այն տարբերությունը, որ կա Եզնիկի և Մեթոդիոսի մեջ մի կարևոր կետում, այն է՝ Եզնիկ, էջ 44: Դժբախտաբար հոնքը շինելու տեղ բնագրի աչքն է հանում, ավելորդ ենթադրություններով: Մեր կարծիքով Եզնիկի տարաձայնության աղբյուրը մի պարզ թյուրիմացություն է. *διδασκαλίας* հայը հասկացել է Ս. Գրքի վարդապետություն, և ոչ սատանայի, ինչպես շիտակ իմաստն է բնագրի.

«Ուստի ոչ ոք կարէ անարար ինչ և անձնաւոր զչարն ցուցանել. և դարձեալ ոչ յարարչէն, այլ յանսաստութենէ դիպեալ ստունգանողին և յուրոյ վարդապետութենէ դրդեալ»: Մինչև այստեղ հարազատ է բնագրին, բայց հետևյալ տողերից սկսվում է թյուրիմացությունը.

1) զի ոչ եթէ այնպիսի ինչ հաստատեալ բնութեամբ զմարդն ցուցանել կարէ ոք.	*οὐδὲ γὰρ τοιαύτην φύσιν εἰληφός ὁ ἄνθρωπος,*
2) եթէ այնպիսի ինչ բնութիւն մարդոյն առեալ էր.	*εἰ γὰρ οὕτως εἶχεν.*
3) ապա ոչ ի բնութենէ արարածոյ b) և յաստուածեղեն զրոց նմա վարդապետութիւն ընծայանար.	b) *οὐκ ἂν αὐτῷ κατὰ διδασκαλίας τοῦτο προσέγενετο, τῆς a) φύσεως αὐτῆς οὕτως ἐχούσης.*
4) որպէս ասէ ուրեք աստուածական բարբառն եթէ ի մանկութենէ մարդիկ ի խնամս չարին միտեալ են:	*λέγει δέ τις Θεία φωνή μεμαθηκέναι τὸν ἄνθρωπον τὰ πονηρά.*

Երկու բնագիրը միանգամայն համերաշխ են ընթանում, միայն երրորդ կետում հայը սխալ է ըմբռնել *κατὰ διδασκαλίαν*, ինչպես ասացինք, ազդվելով, անշուշտ, հաջորդ նախադասությունից, ուր, իրոք, կոչում է արած Ս. Գրքին: Հույնն ասում է. «և ոչ նմա ի վարդապետութենէ այս ընծայանայր, զի բնութիւն նորա այսպէս եղեալ է. (կամ ի բնութենէ այդպէս արարեալ)»: Իմաստը պարզ է. չարը բնածին չէ, այլ ստունգանողի անհնազանդության հետևանքը: Դրդողը սատանան է, «ուրուք վարդապետութիւն»: Եթե մարդը բնությամբ չար ստեղծված լիներ, այն ժամանակ սատանայի վարդապետության պետք չէր լինի, քանի որ մարդու բնությունը չար է կամ չար է

ստեղծված: Հույնը Ս. Գրքից վկայություն է բերում, որ ցույց տա, թե մարդը սովորել է, գիտացել է չարը **սատանայից**: Իսկ հայը միանգամ սխալ հասկանալով հիշածս պարբերությունը, մոլորում է և շփոթում է Ս. Գրքի մեջբերումը, քաղելով ոչ այն, որին ակնարկում է բնագիրը[1], այլ մի ուրիշը, որ ավելի մոտ է իր ըմբռնմանը[2], որ է. եթե չարն **ի բնութենէ** է, ապա ինչո՞ւ Ս. Գրքի մեջ ասված է, որ մարդը **ի մանկութենէ միտեալ** է դէպի չարը և ոչ թե մարդը ի բնե չար է: Վարդապետության բառի թյուր ըմբռնումը դժվար կացություն է ստեղծում թարգմանողի համար հետևյալ *φύσεως αὐτῆς οὕτως ἐχούσης* նախադասության իսկական իմաստը հասկանալու և նա թարգմանում է՝ ***ի բնութենէ արարածոյ***:

Բնագիրների համեմատությունից բղխած այս պարզ բացատրությամբ ընկնում են Մարիեսի մանվածապատ լեզվական պտույտները, որ տանում են դեպի բնագրի աղճատումը: Այսպես օրինակ՝ ***բնութիւն***, որ ամբողջ դատողության և վեճի հիմնաքարն է, փոխել՝ ***բռնութիւն*** նշանակում է, հանցանք գործել: Եզնիկի հունագիտությունը ևս կասկածի ենթարկել, և նորան վերագրել *λέγω* և *πάσχω* բառերի շփոթումը՝ հիմք չկա:

Էջ 207. «Մինչև եկն Աբրահամու աստուածապաշտութիւնն և աղաւաղեաց զայն»[3], համեմատում է հույնի ***ἕως ὅτου συνήφθη τῇ τοῦ Ἀβραὰμ θεοσεβείᾳ*** հետ և պատրաստ է դարձյալ Եզնիկի լեզվական տգիտությունը հանդիմանելու: Մինչդեռ բերած նախադասությունս իսկապես հակառակորդների եղածն է, որ պիտի հերքե Եզնիկը և հերքումը, իրոք, տեսնում ենք՝ Գ, գլ. ժե, էջ 229-230. «բայց թէպէտ և հեթանոսութիւն եմուտ յաշխարհ, այլ աստուածապաշտութիւնն ոչ ամենևին պակասեաց: Եւ յայտ անտի է, զի զնացեալ Աբրահամ ի հեթանոսացն եկն աստուածապաշտաց **պատահեաց**»: Թվում է, որ այստեղ է *συνήφθη*ի թարգմանությունը ***պատահեաց*** և ոչ թե աղաւաղեաց:

Երրորդ գրքի վերջին գլխի վերջին երկու էջերը (240-241) պատկանում են չորրորդ գրքին և նրա ներածականն են: Շատ տարօրինակ է, որ նախորդ գլուխներում մանրամասնորեն հույն փիլիսոփաներին և նրանց դպրոցները կրկտելուց հետո, վերստին խոսքը շրջում է դեպի հունաց իմաստուններն, և սկսում Հեսիոդիոսից ու Հոմերոսից: Այս մի կարևոր պարագա է և ցույց է տալիս, որ Մարկիոնի հերքումը խմբագրական ձեռքով է միացրած մյուս գրքերի հետ, սկզբում՝ Վալենտինիանոսի գործի հետ:

Հայի օտար կաղապարը թվում է թե ավելի ծանրակշիռ ներածություն է

[1] **Երեմ.**, 13, 23:

[2] **Ծննդ.**, 8, 21:

[3] **Եզնիկ, Եղծ աղանդոց**, էջ 207:

ունեցել. և հայը կրճատ և ամփոփ ձև է տվել: Այստեղից է ծագում և այն դժվարությունը, որ հանդիպում են մասնագետները, ներածականի իմաստը և նրա կապը Մարկիոնի գրքի հետ ճշմարտապես ըմբռնելու համար:

Մարիեսն ևս փորձում է իր ուժերը և պետք է խոստովանել, բավականին չարչարում է հայոց լեզուն: Սակայն լեզվական բռնությունները մեղմանում են նորանով, որ ընդհանրապես ճիշդ է մեկնում բնագրի իմաստը:

Հույն փիլիսոփաների հասցեին հայ հեղինակը դիտում է, որ Աստծուն չճանաչողները «զիարդ զԱստուծոյ ճառել մտաբերիցեն: Եւ մանավանդ որ բան զամենեսինեն իմաստնագոյն համարին զՊղատոն, որ վասն Աստուծոյ և վասն հոգւոց և վասն արարածոց խօսել յօժարեցաւ»:

Գերմաներեն թարգմանությունը ունի, էջ 171՝ und insbesondere derjenige, welcher für den weisesten von allen *gehalten wird,* Plato welcher և այլն. Մարիեսը թարգմանում է. էջ 148՝ Et surtout celui-là qui *est estimé* plus pieux que tous, (plus pieux) que Platon, lequel և այլն:

Մեզ թվում է, որ պետք է թարգմանել. «մանավանդ նա, որ համարում է Պղատոնին ամենից իմաստուն», այսինքն նա, որի աչքում ամենամեծ հեղինակությունը Պղատոնն է: Հետևապես որ... ***համարին***, պետք է կարդալ որ ***համարէ***-ն. այսինքն՝ ոչ թե որը համարվում է, այլ որը համարում է: Մնացած մասը բնագրի թողնելու է, ինչպես կա: Ակնարկը վերաբերում է Մարկիոնին. հեղինակը առաջիկա հերքման, առարկության ուժ տալու համար, հենց սկզբից հայտարարում է, որ հանդիմանելի վարդապետության, այն է՝ մարկիոնականության աղբյուրը Պղատոնն է, որը չնայելով որ փիլիսոփաներից ամենեն աստվածապաշտն է, բայց էլի տկարամիտ է:

Հավականալի է, որ նորա վերա հիմնած ուսմունքը ևս թույլ և սխալ պիտի լինի: Արժեքավոր է Մարիեսի համեմատությունը Իրինեոսի՝ quibus religiosior Plato ostenditur մտքի հետ:

Ներածականը նվիրված է, ուրեմն, Պղատոնի հանդիմանությանը: Նորան վարկարեկ անելով, բնականորեն կանխապես խախտում է նորա հետևորդի Մարկիոնի ուսման հիմը:

Այսպիսով, բացի մի քանի մանրուքներից, գրեթե բոլոր առաջարկված ուղղումներն անվստահելի են, ասենք մեղմ լեզվով: Սորանով սակայն միտք չունենք նսեմացնելու Մարիեսի աշխատության հարգը: Թերիքները մի կողմ՝ Եզնիկին նվիրած ուսումնասիրությունը այն բանկագին լուման է, որ բերում է հեղինակը հայ գրական-պատմական գանձանակին: Անձնապես շնորհակալ ենք, որ մեզ առիթ տվեց մեր դիտողությունները ևս հայտնելու: